Die Falsche Sanscritphilologie,

an dem Beispiel

des

Herrn Dr. Hoefer

in Berlin

aufgezeigt

von

J. GILDEMEISTER.

Bonn.

H. B. König.

1840.

Spr. 18.6:
Die Lippen des Narren bringen
Zank, und sein Mund ringt
nach Schlägen.

Die

Falsche Sanscritphilologie,

an dem Beispiel

des

Herrn Dr. Hoefer

in Berlin

aufgezeigt

von

J. GILDEMEISTER.

שִׂפְתֵי כְסִיל יָבֹאוּ בְרִיב
וּפִיו לְמַהֲלֻמוֹת יִקְרָא
Sprichw. 18, 6.

Bonn.
H. B. König.
1840.

Es ist allezeit ein wenig lohnendes und wenig erfreuliches Geschäft, über philologische Minutien einen öffentlichen Streit zu führen; es mag auffallend sein, auf eine Recension mit einer Brochüre zu antworten, und auffälliger noch, dies zunächst in der Sache eines Andern zu thun; es wird endlich nicht mit Unrecht für unnütz gehalten, in mühsamer Breite ein Falsches zu bekämpfen, das, in sich nichtig, nimmermehr hindern kann, dass die Wahrheit früher oder später durchdringe.

Alles das weiss ich, und wenn ich dennoch zu solchem Werk die Feder ergreife, so müssen andere Rücksichten hinzugekommen sein, die dies räthlich, die es nöthig machen. In der That kann in der Wissenschaft die einzelne Bemerkung oder z. B. die einzelne Recension nicht allein als dies Einzelne gelten; sie gehört immer einem grossen Ganzen, einer bestimmten Methode des Studiums an, aus dem sie mit derselben Nothwendigkeit hervorgegangen ist, wie

die Schlehe aus dem Schlehdorn, die Traube aus der edlen Rebe; jene analysiren und ihrer Genesis nach aufzeigen, heisst dieser ganzen Methode das Urtheil sprechen. Wo aber möchte es nöthiger sein, alle Irrwege von vorn herein warnend zu bezeichnen, und sie, falls sie sich bereits lange in den Augen Vieler die Geltung wissenschaftlicher Bahnen erschlichen haben sollten, mit allem Ernst abzuschneiden und zu zerstören: als bei einem Studium, wie das des Indischen Alterthumes, welches erst im Entstehen begriffen ist, welchem vielmehr alle reichen Erfahrungen zu Gute kommen können, die verwandte Wissenschaften, wie die classische Philologie, erst auf vielen Umwegen im Laufe von vier Jahrhunderten erworben haben. In dem gegenwärtigen Falle wird es sich nicht einmal von tiefliegenden Irrthümern in schweren und verwickelten Fragen handeln, sondern nur von den einfachsten, allgemeinsten philologischen Grundsätzen, nur davon ob das Gebiet des Sanskrit ausserhalb der allgemeinen Vernunft liege, ob man in diesem Felde ohne die gemeinsten Erfordernisse wissenschaftlicher Operationen, ohne Logik, wie ohne positive Kenntnisse, dennoch breit mitreden, mitdociren, mitrichten könne; es wird sich nur davon handeln, der Unwissenschaftlich-

keit und Unwissenheit Schranken zu setzen. Ich weiss, was ich sage, und es wird sich bald zeigen, ob ich zu hart rede: die Dinge, welche hier an das Licht gezogen werden sollen, würden in der classischen Philologie weder möglich sein, noch Schaden stiften können, weil zu viele Augen dort das Rechte von selbst erkennen, weil sie dort kaum ausgesprochen auch schon gerichtet wären. Anders ist es in der Sanskritphilologie: zu wenige sind hier befähigt, mit eigenem Auge zu sehn, zu gross ist der Schaden, den dergleichen, von Schüler zu Schüler fortgepflanzt, der Zukunft des ganzen Studiums bringt, als dass es nicht Pflicht wäre eines jeden, dem es mit ihm Ernst ist, die wahre Lage der Sache aufzudecken, so lange es noch Zeit ist. Wobei sich auch leicht ergeben wird, dass es nicht die Schuld der Indischen Sprache oder Literatur selbst ist, wenn die Indische Philologie noch so wenig wissenschaftliche Sicherheit zu zeigen scheinen kann. Und wenn es sonst begreiflicher Weise das Interesse jeder falschen Richtung und Unmethode ist, sich gegen die wahre Richtung den Schein eines principiellen Gegensatzes zu geben, so wird ebenfalls für jeden, der diese Zeilen lesen will, klar werden, dass hier nicht im entferntesten ein solcher Gegensatz ist, auch

nicht einmal ein Streit verschiedener „Schulen,“ von denen jede an ihrem Theil in abstracter Weise Recht haben könnte.

Die nächste Veranlassung und den Gegenstand vorliegender Schrift bildet eine Recension, welche Herr Dr. Hoefer in Berlin in den *Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik N. 105 — 107 Juni d. J.* über Herrn Lassen's Sanskritanthologie hat ausgehn lassen, und die ich nothwendig finde, im Interesse der wahren Sanskritphilologie gründlich zu beleuchten. Ich halte es für ganz unnöthig zu bevorworten, dass auch nicht die geringste persönliche Rücksicht mich antreibt gegen ihn zu schreiben; denn wenn ich wirklich hier die Wahrheit rede und zu Tag bringe, so kann es sehr gleichgültig sein, ob das aus persönlichen Motiven geschehen sei oder nicht.

Es ist nicht der einzelne Fehler, noch sind es die vielen einzelnen Fehler, gegen die ich mich erkläre, obschon dergleichen, wenn auch leicht verzeihlich in einem Buche, in einer Recension höchst unverzeihlich sein können; es ist auch nicht die einzelne Recension, als ob ich das recensirte Buch oder seinen Verfasser vor Schmähungen glaubte retten zu müssen. Herrn Lassens Anthologie liegt zu jedes Kenners Einsicht

und Urtheil da und fällt oder steht durch sich selbst; ob ich darüber mein Urtheil ausspreche, und sei es das gegründetste, ist ganz unerheblich. Die Recension, obgleich an sich ganz ohne Werth und Wichtigkeit, wird vielmehr nur aus zwei anderen Gründen der Betrachtung unterzogen, einmal wegen des historischen Zusammenhanges, in welchem sie mit andern Anfeindungen steht, die seit längerer Zeit immer dreister in das Publikum geblasen werden, welchem Treiben endlich ein Riegel vorgeschoben werden muss; zweitens, weil sie durch den Ort, wo sie zu lesen ist, leicht den Schein einer Bedeutung erhält, die sie nicht hat. Die Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik haben ihr ihre Spalten geöffnet, und sie giebt sich demgemäss für *wissenschaftliche Kritik;* falls sie nicht etwa zu einer der mannichfaltigen Richtungen gehören soll, welche die Jahrbücher eingestandener Massen seit Anfang dieses Jahres neben der allezeit Einen wissenschaftlichen Richtung aufgenommen haben.

Die Recension kann vielmehr nur als Beispiel dienen, an welchem einmal gezeigt werden muss, wie es mit der Wissenschaftlichkeit eigentlich stehe, mit der die falsche Sanskritphilologie sich bisher so viel zu brüsten ver-

sucht hat. Ich bitte meine Leser dies nicht zu vergessen, wenn ich mich hier bloss mit Einzelheiten so eifrig zu beschäftigen scheinen sollte. Grade an solchen Einzelheiten, weil man bei ihnen keine Verschiedenheit theoretischer Ansichten vorgeben kann, lässt sich die wissenschaftliche Manier am deutlichsten darlegen. In gegenwärtigem Fall zumal aber sind es keine Einzelheiten mehr, weil ich nichts Einzelnes auswähle, sondern die ganze Recencion in allen ihren Theilen durchmustern werde.

Leider aber darf dabei ein Umstand nicht verdeckt werden, der freilich mit dem Uebrigen näher zusammen hängt, als man auf den ersten Blick sieht; ich meine das durch die ganze Recension sichtlich hindurchgehende Bestreben, da wo die wissenschaftlichen Waffen nicht ausreichen, durch Andeutungen und Insinuationen zu wirken und auf alle Weise Herrn Lassens Leistungen herabzusetzen und zu verdächtigen. Herr Hoefer schreibt für ein Publikum, unter welchem nur wenige sind, die die Sache beurtheilen können; um so mehr forderte die Ehre, nicht mit unbewiesenen Behauptungen zu fechten, sondern was er sagte, klar auseinander zu setzen und mit Gründen zu belegen, wodurch freilich die Falschheit hätte an den Tag kommen müssen;

sie forderte, nicht als Refrain jedem Theil seiner Kritik anzuhängen, dass das Buch noch viel mehr Mängel enthalte, während er doch so gut wie gar keine aufzuzeigen gewusst hat; sie forderte vor allen Dingen, sich offenbarer Fälschungen zu enthalten, die er sich, wie sogleich klar aufgezeigt werden wird, im Interesse seiner Sache erlaubt hat. Dies mag den Schreiber dieser Zeilen entschuldigen, sollte sein Ton zuweilen zu herbe erscheinen. Er hat sich bemüht, alle Ruhe zu behaupten, die in solchem Falle vernünftiger Weise verlangt werden kann; aber wenn er auch sonst bereit ist, leben zu lassen, so wird er doch unerbittlich sein, wo es gilt, einer gelehrten Chikane zu begegnen. Es ist das noch nicht die wahre Polemik, welche nicht zu unterscheiden weiss, wann es die Zeit ist, zum Schwerte zu greifen, und wann, zur Karbatsche. —

Der Gang, den ich zu nehmen habe, ist sehr einfach. Meine Aufgabe bringt es mit sich, theils Hrn. Hoefers Ausstellungen und vermeintlichen Vebesserungen zu Hrn. Lassens Text und Erklärung in das gehörige Licht zu setzen, sodann ihm da, wo er eigne Uebersetzung und eignes Urtheil vorbringt, ein wenig auf die Zähne zu füh-

len. Seine einzelnen Bemerkungen muss ich mir die Mühe geben vollständig zu analysiren und bis in die letzten Verstecke zu verfolgen; da ich aber nicht wohl bei allen gleich ausführlich sein kann, sofern diese Schrift schon so zu einer unverhältnissmässigen Ausdehnung angeschwollen ist, auch die Ordnung der einzelnen Bemerkungen gleichgültig bleibt, so stelle ich die voran, welche sich am meisten zu ausführlicher Darstellung eigneten, wodurch nämlich der Leser am leichtesten zur Einsicht in die verwirrten Operationen des Gegners gelangen wird.

* * *

Leicht verständlich ist ohne Zweifel das Bild, wenn Indische Dichter mitunter die selten zu einer regelmässigen Gestalt zusammengeballten, meist am Saum oder ihrer ganzen Ausdehnung nach *eingerissenen, zerrissenen* dunkeln Wolken mit der schwarzen oder eigentlich graublauen Augenschminke vergleichen, die ebenfalls nicht immer so, wie sie aufgetragen wurde, haften bleibt, sondern durch Berührung und Bewegung oder (wie so häufig z. B. Kum. Sambh. III. 33, 38 u. s. w.) durch Schweiss sich *zer-*

theilt, ausläuft. Dies Bild findet sich auch in der Anthologie 62, 11 und ist im Glossar demgemäss erklärt. Herr Hoefer findet darüber folgendes zu bemerken:

> bhinnâng'anasannibham nabhah erklärt Hr. L. einzeln durch fissus, eruptus — unctio, collyrium — similis nubes, aber was denkt man sich bei einer Wolke, die gespaltener Augensalbe gleicht? Das Richtige hat hier schon v. Bohlen; cf. Wilson s. v. *ang'ana* the elep*f*ant, und *bhinna=prabhinna,* a furious elep*f*ant, also die Wolke oder Luft gleicht einem (von seinem Weibchen geschiedenen=) grimmigen Elep*f*anten. Nichts häufiger als dieser Vergleich, wie Hr. L. wohl weiss cf. Ritus. II, 2, b. u. III, 5, a.

In diesen wenigen Worten ist ein solcher Knäuel von Missverständnissen und Fälschungen enthalten, und diese sind dazu so unklar ausgedrückt, dass es schwer sein würde ihn auf einmal zu entwirren. Ich werde dem Mann die einzelnen Worte aus dem Munde zerren müssen.

1. Es ist zunächst ganz ungehörig und dazu ein längst verbrauchtes Mittel, den lateinischen Ausdruck fissus durch ein in dieser Verbindung unpassendes deutsches Wort zu übersetzen, und

dann zu fragen, was man sich darunter denken könne. Allerdings spricht kein Verständiger von *gespaltener Augensalbe*, weil zum Spalten ein fester Körper erfordert wird; aber sie gehört auch allein Hrn. Hoefer an. Hätte er sich die Mühe gegeben dies zu bedenken, und das gleichermassen dem fissus entsprechende Wort *zertheilte* Augensalbe zu substituiren, so würde ihm, hoffe ich, ersichtlich geworden sein, dass damit *zergangene*, das ist, auseinander geflossene, am Rand ausgeflossene Salbe gemeint sei. Wird er denn, wenn man ihm lateinisch vorlegt Stellen wie: *patrios findere sarculo agros* oder *findite remigio aquas* oder *et mihi dividuo findatur munere quadra* sich wundern, was das wohl heissen solle, da man hier im Deutschen nicht das Wort durch *spalten*, sondern durch *aufreissen*, *zertheilen*, *zerbrechen* wiedergeben muss. Im letzten Fall z. B. würde *die Quadra spalten* nur heissen können, sie der Dicke nach spalten, welches der Text nicht meint.

2. Es ist nicht abzusehen, was die Autorität des verstorbenen Bohlen hier beweisen kann, dessen ungründliche und flüchtige Manier ihn bei den Kennern längst des Stimmrechtes beraubt hat, so schonend eben dieselben Kenner ihn auch öffentlich behandelt haben mögen. Ohnehin erschien seine Ausgabe des Ritusanhâra später, als die Anthologie, und er hatte in vorliegendem, wie in andern Fällen von Hrn. Lassen nur zu lernen. Wer sich auf ihn gegen Lassen stützen will, legt dadurch Zeugniss ab, wie wenig er selbst sich durch gründliche Studien auch nur zu einer Beurtheilung vorliegender Leistungen in der Indischen Philologie befähigt hat. Was übrigens von dem gewöhnlichen Recensentenstichwort „das Richtige" zu halten, wissen wir längst; auch diesmal wird es sich nur gar zu bald ausweisen, wie es mit diesem Richtigen steht.

3. Für das Wort *ang'ana Augenschminke* werden wir an Wilson verwiesen, der es angeblich erklärt: *the elephant*. Für die Zeitungsleser ist dies wohl berechnet; sie werden doch nicht zweifeln, dass Herr Hoefer die Erklärung des Lexicons ehrlich mitgetheilt habe. Wer aber den Wilson nur einigemal aufgeschlagen hat, weiss, dass er die Bezeichnungen für Elephant, wie alle Appellativa, stets in unbestimmter Form erklärt; *an elephant* etc. und wird auffallend finden, dass er gerade hier *the* elephant geschrieben haben sollte, und wenn er nun selbst nachschlägt, so trifft er zu seinem Erstaunen die Erklärung *the elephant of the west*, welchem gemäss ang'ana Nomen proprium des den We-

sten tragenden mythischen Weltelephanten ist (Râm. I, 6, 23. Am. K. I, 1, 2, 5). So wenig man im Lateinischen und Griechischen Pegasus als ein beliebiges Pferd, Argo als dieses oder jenes Schiff ausdeuten kann, so wenig kann ang'ana als Elephant überhaupt stehen. Dies konnte Hrn. Hoefer nicht entgehen; wenn das Wort bloss durch the elephant of the west erklärt wird, so ist damit die generelle Bedeutung *Elephant* gradezu negirt und ausgeschlossen, und wenn er willkührlich die letzte Hälfte der Erklärung auslässt, so ist dies ein wissentliches Falsum, um den Leser irre zu führen,*) vor dessen

*) Ein ganz ähnliches Manoeuvre probirt Herr Hoefer zu 3, 16:

> besser würde hier das Fem. aghorâ passen, der 14te Tag der schwarzen Hälfte, von dem ja kurz vorher die Rede ist.

aghorâ ist vielmehr nach Wilson *the fourteenth day of the dark half of the month Bhâdra, upon which Siva is worshipped,* also ein dem Siva heiliger Tag, der gerade auf den vierzehnten der zweiten Hälfte des Bhâdra fällt. Die wichtigste Bestimmung, dass es diesen Tag nur in *einem* Monat des Jahres bezeichnet, folglich unmöglich für diesen Tag im Allgemeinen stehen kann, lässt er weislich weg; denn damit fällt die vermeintliche Emendation gleich in Asche.

Augen seine Behauptung zusammengestürzt wäre, sobald er jenen Zusatz mit abgedruckt hätte. Hätte er doch wenigstens consequent gehandelt; aber das verrätherische *the* muss, wie zu gehn pflegt, nur der Muth gefehlt haben kurzweg in ein *an* zu verwandeln. Gravirend wird der Umstand dadurch, dass er nicht in unbefangener eigner Forschung geschehen ist, wo dergleichen eher entschuldigt werden kann, sondern in bewusstem polemischen Interesse.

4. Wenn demgemäss ang'ana nicht Elephant heisst, so wird es, da auch die übrigen bei Wilson angegebenen Bedeutungen hier nicht passen, wohl bei der schwarzen Augenschminke

Gerade umgekehrt also, weil kurz vorher von dem vierzehnten Tag der schwarzen Hälfte im Allgemeinen die Rede ist, kann hier nicht die specielle Bezeichnung folgen; hätte der Verfasser jenen einzelnen vierzehnten des Bhâdra gemeint, so hätte dieser voranstehn müssen und nachher hätte er immerhin die generelle Bezeichnung anwenden können, da man nun wusste, was damit gemeint sei. Man sagt ja nicht: ich habe einem Menschen die Ruthe geben müssen, weil der Recensent es dasmal gar zu arg gemacht hatte, sondern: ich habe einem Recensenten die Ruthe geben müssen, weil der Mensch es dasmal zu arg gemacht hatte.

sein Bewenden haben müssen. Damit wird bekanntlich auch sonst die Wolke verglichen, zunächst der dunkeln Farbe wegen und weil sie dadurch von dem heitern Himmel so absticht, wie das Collyrium von dem weissen Auge. So heisst es z. B. in dem Verse Mrit. 165, 18 Calc.

kurvannan̓ganamec'akâ iva diço meghah samuttishthate

„die Himmelsgegenden wie mit Augenschminke schwärzend steigt die Wolke auf.“ Man setze einmal dafür: die Himmelsgegenden wie mit Elephanten schwärzend!

5. Weiter fragt sich, welches die Bedeutung des andern hier gebrauchten Wortes bhinna sei. Hr. Hoefer ist kurz fertig: *„bhinna=prabhinna, a furious elephant.“* Wilson erklärt prabhinna allerdings so und mit Recht; unter den vielen Bedeutungen und Färbungen der Bedeutung, die er von bhinna anführt, findet sich die obige nicht und jeder Nachdenkende wird daher zunächst den umgekehrten Schluss machen: *bhinna nicht=prabhinna,* und das, so lange nicht eine solche Bedeutung von bhinna wenigstens durch eine unzweifelhafte Stelle erwiesen ist. Bis dies geschehen, müssen wir leider nicht bloss die Unhöflichkeit begehen, der Versicherung des Hrn. Hoefer „bhinna = prabhinna“ nicht

zu glauben, sondern auch noch die viel grössere, die scheinbare Evidenz der mathematischen Formel ihrem wahren Gehalt nach in unsere gemeine Menschenrede aufzulösen. Darin besagt sie nämlich weiter nichts als dies: „bhinna könnte doch wohl vielleicht so viel sein wie prabhinna, und da mir das heute gerade passt und von meinen Lesern nicht zu befürchten steht, dass sie der Sache nachspüren werden, so setze ich frischweg: es *ist* so.“ So gering dieser Punkt ist, so ist er doch für die ganze schlaffe Manier dieser Herren höchst bedeutend; es ist ja das am Ende auch der Punkt, der aller Unwissenschaftlichkeit in jedwedem Fache zu Grunde liegt.

6. Aus Wilson's Erklärung *a furious elephant* macht Hr. Hoefer: *ein (von seinem Weibchen geschiedener =) grimmiger Elephant.* Ich will nicht über das Aequationszeichen rechten, das hier ebenso am unrechten Orte steht, wie oben, da der Elephant sich oft ohne Weibchen befindet, ohne grimmig zu werden und also beide Begriffe nicht „=“ sein können. Ich will nur den Zug naturhistorischer Unwissenheit rügen, der in den Worten *seinem Weibchen* liegt; dieser ist nicht wohl verzeihlich bei einem Thier, dessen Geschichte kennen zu lernen der India-

nist bei seinem Studium ebensoviel Aufforderung als Gelegenheit findet. Herr Hoefer muss sich einbilden, der Elephant lebe paarweise; jeder männliche Elephant habe *sein* eines, eignes, bestimmtes „*Weibchen*": hat er aber wirklich die richtige Vorstellung von der Sache, so ist es desto schlimmer, dass er diese, so einfach sie ist, in den einfachsten Worten nicht einmal richtig ausdrücken kann. Wer würde nicht ausgelacht, der bei uns von einem von seinem Weibchen geschiedenen Pferde spräche.

7. Die Englischen Worte *a furious elephant* giebt Hr. Hoefer durch *ein grimmiger Elephant* wieder. Es heisst aber ein toller, durch die Brunst in den bekannten Tollheitszustand versetzter Elephant. Toll und grimmig sind zwei ganz verschiedene Begriffe; der Elephant kann grimmig sein, ohne toll zu sein. So wenig die Bedeutungen der deutschen Wörter kennt Hr. Hoefer, wie die der Sanskritwörter; es ist grade, als spräche er von einem grimmigen Hunde, wo ein toller gemeint ist.

8. Die vorgebrachte etymologische Erklärung des Wortes prabhinna ist ferner, abgesehn von den ungeschickten Ausdrücken, auch in der Sache falsch. Nicht weil er etwa „von seinem Weibchen geschieden" wäre, trägt der tolle

Elephant diesen Namen, sondern von einem Umstande, der gewiss keinem Schüler mehr unbekannt ist; ich rede von der Feuchtigkeit, die während der Brunstzeit aus seinen geschwollenen Schläfen hervordringt. Dadurch ist er gleichsam prabhinna d. i. *gespalten, gerissen.* Die Präposition *pra* steht nicht müssig, sondern bringt die Färbung hinzu: *hervor, von innen heraus* gespalten, oder wie wir ganz wörtlich übersetzen können *aufbrechend,* so wie ähnlich die aufbrechende Blume ebenfalls prabhinna heisst. (Aus diesem Grunde ist auch bis auf Weiteres zu bezweifeln, dass mit Weglassung der prägnanten Präposition so das einfache bhinna vorkommen könne vgl. N. 5.). Schon aus Wilsons Lexicon war das Sachverhältniss zu ersehn, hätte sich Hr. Hoefer die Mühe gegeben, die Worte ganz zu lesen *a furious elephant, one in rut or from whose temples the juice is exuding.* Weitläuftiger wird sonst gesagt (Mahâbh. I, 7671 oder Sundop. II. 20 bei Bopp): *prabhinnakarat'au mattau* etc. „Zwei tolle (Elephanten), deren Schläfen aufgebrochen sind" wo Hr. Hoefer übersetzen müsste: „Deren Schläfen von ihrem Weibchen geschieden = grimmig sind.

9. Dass Hr. Hoefer die Incongruenz des

Gleichnisses nach seiner prätendirten Erklärung gefühlt habe, verrathen seine Worte „die Wolke *oder* Luft gleicht einem grimmigen Elephanten": ungeachtet er durch sie gerade den Leser darüber täuschen will. Er soll dadurch nicht hindern, dass wir ihm die schlechtverhüllenden Lumpen vom Leibe reissen. *Nabhas* heisst allerdings sowohl Wolke, als Luft. Als einzelne Wolke ist es nach Wilson Masculinum, als Neutrum heisst es gleichsam collectivisch die Masse der Wolken, die Luft, der atmosphärische Himmel. Hier ist es Neutrum und bedeutet demgemäss, so wie nach dem Sinn des ganzen Verses *die Luft*, welche als entweder ganz formlos oder hemisphärisch, nun und nimmermehr von einem verständigen Menschen mit einem Elephanten verglichen werden kann. Dies sieht Hr. Hoefer sehr gut, aber anstatt dadurch zur Prüfung seiner Erklärung angeregt zu werden, schwärzt er den kleinen Zusatz *die Wolke oder Luft* ein, als ob das so ganz einerlei wäre. Die einzelne Wolke ist mit dem Elephanten vergleichbar und von den Indischen Dichtern häufig damit verglichen, aber steht nicht im Text, wie er recht gut weiss, da er sonst nicht die ganz unpassende Luft herbeizubringen brauchte. Wie kann er nun vor seinem eignen

Gewissen bestehn, wenn er bei besserer Einsicht dennoch die Wahrheit lieber auf so halbe und schiefe Weise zu verdecken sich bemüht?

10. Von allem, was er über das Wort bhinna bemerkt hat, ist Nichts übrig geblieben, ohnehin fällt seine Erklärung von selbst, sobald erwiesen ist, wie so eben geschehen, dass ang'ana nun einmal nicht Elephant heissen kann. Wir werden also wohl zu der oben angegebenen gewöhnlichen Bedeutung des Wortes bhinna zurückkehren müssen und wenn es auch ganz überflüssig ist, diese noch näher beweisen zu wollen, da kein Verständiger daran zweifelt, so will ich sie doch noch durch ein unverdächtiges Beispiel erläutern. Im Meghadûta v. 82. heisst es von der von dem Geliebten getrennten Frau, dass *durch die Hitze der Seufzer von ihren Lippen die Schminke zerlaufen* sei (*bhinnavarn'âdharaushtham*). Dies ist ganz analog; varn'a Farbe, Schminke, hier für die rothe Lippenpomade, entspricht dem ang'ana, und bhinna bleibt. Hr. Hoefer ist eingeladen, hier seinen grimmigen Elephanten hineinzubringen.

11. Damit kann die Sache als erledigt betrachtet werden, aber der Gegner selbst verhindert uns ihn schon loszulassen, da er hinzusetzt:

„Nichts häufiger als dieser Vergleich,
„wie Hr. Lassen wohl weiss. cf. Ri-
„tus. II, 2 u. III, 5.“

Er hat wieder, was er gedacht, entweder nicht klar ausdrücken können, oder nicht wollen; wir müssen ihm daher zu Hülfe kommen. Diese Worte besagen: „Die Vergleichung ist so häufig, dass sie Hrn. Lassen unmöglich unbekannt „sein kann; solche Unwissenheit wollen wir ihm „nicht zutrauen. Wenn er dennoch sie hier „nicht verstanden oder wenigstens nicht richtig „erklärt hat, so ist daran weiter nichts Schuld, „als die Gedankenlosigkeit, mit der er gearbei„tet haben muss“ und enthalten folglich unter der Maske freundschaftlicher oder grossmüthiger Entschuldigung eine gehässige Insinuation, welche freilich durch den Nummer 1—10 geführten Beweis von der unzweifelhaften Gewissheit seiner Erklärung bereits vollkommen gerichtet ist.

12. Aber was will Hr. Hoefer denn nun mit den Worten „*nichts häufiger als dieser Vergleich*“ beweisen? Es ist richtig, dass die Vergleichung der Wolke mit dem bhinna ang ana auch an andern Stellen vorkommt, die indess Hr. Hoefer, wie sogleich sich ergeben wird, wohl völlig unbekannt geblieben sind; aber auch an diesen muss ja doch derselbe Streit sich wiederholen, denn der blosse Umstand, dass bhinna ang'ana an zehn oder hundert Stellen vorkommt, beweist auch für den schwächsten Verstand nicht, dass es die von Hrn. Hoefer aufgestellte Bedeutung habe. Kein Leser hätte freilich irre geführt werden können, hätte es Hrn. Hoefer beliebt, die Sache in deutlichen Worten zu expliciren.

13. Und nun, welche Stellen citirt Hr. Hoefer zum Beweis, dass Hrn. Lassen „der Vergleich“ wohl bekannt sei? Man urtheile: zwei Stellen aus einem Buche, welches einige Jahre (1840) später erschienen ist, als die Anthologie (1838), aus einem Buche, wovon Hr. Lassen in der Vorrede ausdrücklich sagt, dass er es nie, weder im Manuscript noch in der alten, bei uns völlig unbekannten Calcuttaer Ausgabe gelesen habe. Ich setze die Worte her, weil die Sache manchem zu unglaublich scheinen könnte: „Editio quam curavit Jonesius ex oculis hominum prorsus evanuit *neque ego unquam ejus inspiciendi copiam nactus sum,* sed descripsi quam edidi partem ex exemplari Parisino, *in quo cetera desiderantur.*“ Wie wenige mögen unter den Lesern der Jahrbücher gewesen sein, die das wahre Verhältniss zu durchschauen vermochten, und wer wird von den Uebrigen unter diesem vor-

trefflich getroffenen Ton gutmüthiger Ehrlichkeit eine solche Perfidie ahnen können. Entscheide der geneigte Leser selbst, ob ich Hr. Hoefer N. 11—13 Unrecht thue; denn ist es nicht die Perfidie, so kann in dieser Art nur die ungemessenste Einfalt argumentiren.

14. Wir müssen nun die beiden angeführten Stellen genauer ansehen, wo sich zeigen wird, wie lächerlich unglücklich Hr. Hoefer sie gewählt hat, da gerade diese Stellen auf das entschiedenste gegen ihn Zeugniss ablegen. Die erste ist Ritus. II. 2: *„Der Himmel bedeckt sich rings mit Wolken*

kvac'it prabhinnâṅganarâgasannibhaih
kvac'it sagarbhapramadâstanaprabhaih

„welche bald gerissener Augenschminke, bald „der Brust schwangerer Frauen gleichen“ (das Wort râga, welches ich hier auslasse, wird die nächste Nummer nachholen.) kvac'it-kvac'it *hier, dort* oder *bald, bald* steht nicht müssig, sondern zeigt, dass der Verfasser einen Gegensatz beabsichtigt. Mit der vollen runden Brust werden die zu runder, undurchbrochener, nicht ausgezackter Gestalt zusammengeballten Wolken verglichen; im Gegensatz müssen folglich die zerrissenen, zertheilten, durchbrochenen Wolken stehn, für welche das Bild der ausgeflossenen,

zertheilten Augenschminke allein an der Stelle ist. Welche Aehnlichkeit sie aber mit dem grimmigen Elephanten des Gegners haben und welcher Gegensatz zwischen diesem und der Brust einer schwangern Frau bestehn kann, davon wird wohl nur ein Scharfsinn, wie der des Hrn. Hoefer, Rechenschaft geben können.

15. In dem obigen prabhinnâṅganarâgasannibhaih macht das Wort râga Schwierigkeit Bohlen, dem es nie auf solche Kleinigkeiten, als da sind Wortbedeutung, Grammatik und gesunder Sinn ankam, übersetzt kurz entschlossen *prurientis elephanti formae similibus*, obgleich jeder Schüler weiss, dass râga nicht Gestalt, sondern Farbe und nur Farbe heisst. Hr. Hoefer in seiner „Anzeige“ des Bohlen'schen Ritusanhâra, die wir hieherzuziehn ein Recht haben, da er selbst uns darauf verweist, übersetzt eben so kurz entschlossen „an *Farbe* wüthenden Elephanten gleich“, als ob der Elephant in der Wuth sich durch eine absonderliche Farbe auszeichne! Bei geringstem Nachdenken musste dieser Zusatz beiden Herren schon Zweifel gegen ihre Erklärung wecken. Bei unserer Erklärung ist das Wort râga an seiner Stelle, obgleich es gerade in diesen Zusammenhang nicht wohl passt, sofern bei der parallelen Vergleichung mit der

weiblichen Brust nur die Gestalt, keineswegs aber die Farbe berücksichtigt ist. Aber auch dies löst sich sehr einfach; wie es ihm so oft widerfuhr, hat Bohlen auch hier die richtige Lesart in die Noten und die falsche in den Text gesetzt. Es muss gelesen werden *râçi Haufe* (er schreibt fälschlich *râsi*): *gleich einer zerflossenen Collyriummasse*, wie gleich im nächsten Beispiel nur mit einem andern Wort gesagt ist.

16. Das zweite Beispiel ist aus demselben Buch III. 5.

bhinnâṅganaprac'ayakânti nabho manoġnam.
„Lieblich anzuschauen ist der Himmel, der den „Glanz einer zerrissenen Collyriummasse hat.“ Der „grimmige Elephant“ kann hier, von Anderem abgesehen, schon desshalb nicht passen, weil ihm nicht *kânti*, *Glanz*, *Lieblichkeit*, als Prädikat beigelegt werden kann; er glänzt weder, noch ist er lieblich, im Gegentheil fürchterlich; auch ist entschieden zu bezweifeln, dass das Wort prac'aya je im Sinn von yûtha und ähnlichen Wörtern für eine Heerde, Menge von Thieren stehen könne, da es sonst nur von Anhäufung von Dingen gebraucht wird, auch die Etymologie nur allein hierauf führt.

17. Wenn Herr Hoefer weiter keine Beispiele, als diese beiden viel später gedruckten

anführen kann, so ist der Schluss wohl nicht übereilt, dass er weiter keine gekannt habe, da es doch für seinen Beweis nöthig gewesen wäre, diese anzuführen und sich den gerügten Winkelzug zu ersparen. Ich will ihm also selbst eines suppeditiren, jedoch nicht ohne zu zeigen, dass auch dies seine Meinung vollkommen widerlegt. Im Meghadûta v. 60 meiner, v. 61 der Wilsonschen Ausgabe wird die dunkle Wolke am Schneegipfel des Himâlaya verglichen mit Baladeva's schwarzem Gewande, das auf seine weisse Schulter geworfen ist. (Aehnlich Mrit. p. 176). Dabei erhält die Wolke das Epitheton bhinnâng'ananâbha „ausgelaufener Augenschminke gleich,“ wobei die doppelte Vergleichung statt findet, *schwarz* wie dies Gewand und *ausgezackt*, eingerissen, wie die Spitzen und Falten des herabhängenden Gewandes. *) Es versteht

---

*) Ausser dieser Erklärung führt Wilson z. d. St. aus den Scholiasten noch eine andere Erklärung der Worte snigdhabhinnâng'ananâbha an, nämlich „shining like antimony mixed up with oil.“ Die Bedeutung connected, joined ist bei bhinna nicht zu bezweifeln und erklärt sich leicht, da z. B. das Oel, welches die einzelnen Theile des Antimoniums verbindet, sie auch wieder von einander trennt. Aber bei dieser Erklärung geht die nothwendige Vergleichung mit der Form des

sich von selbst, dass auch hier unsere Erklärung unablässig nothwendig ist, und der „grimmige Elephant“ dem Dichter baaren Unsinn aufdringen würde.

18. Zu der Stelle 28, 13 macht H. Hoefer die Bemerkung, hier sei auffällig

> servi stant in porta *vrishan'â iva* scrotorum instar! worüber uns eine weitere Erklärung erwünscht wäre.

Sie soll ihm werden. Der Vers enthält eine Schilderung der Mühseligkeit treues Dienstes in einem scurrilen Gleichniss, wie es dem Ton des ganzen Buches angemessen ist, und lautet vollständig:

prasvedamalasamçlishtâ nirâlambâ nirâçrayah
dvâri tishthanti deveça sevakâ vrishan'â iva
„Mit Schweiss und Staub bedeckt, ohne Stütze
„und ohne Obdach stehen vor der Thür die Dienst-
„leute, gleich scrotis.“ Ich behalte das lateinische Wort bei, da es keine Zweideutigkeit erregen

Gewandes verloren; daher man bei der obigen bleiben muss, bei der snigdhabhinna als Karmadhâraya zu fassen ist, wie z. B. v. 65. snigdhagambhîraghosham. Jedenfalls ist auch das daraus zu ersehn, dass es den Scholiasten nicht eingefallen ist, an einen „grimmigen Elephanten“ zu denken.

kann. Der Verfasser hat drei Adjectiva gewählt, die sowohl auf die Sache als ihr Bild passen. Nirâçrayâs, ohne Obdach, ohne Zufluchtsort, sind sowohl die Schildwachen, die immer ausserhalb des Palastes oder Zeltes stehen, als auch das scrotum, das sich immer ausserhalb des Körpers befindet und in diesem kein âçraya hat, wie z. B. die Zunge; nirâlambâs, ohne Stütze, ohne Unterstützung von andern sind die Wächter, so wie das scrotum im physischen Sinn keine Stütze hat, sondern im Gegentheil lambamâna (cf. Hitop. 49, 14) ist, herabhängt. Das erste Epitheton erklärt sich leicht, sowohl bei den dem Sonnenbrand und Staub ausgesetzten Wächtern, als bei scrotum, dem es vielleicht vor allen andern Gliedern zukommen mag. Nichts ist einfacher und leichter, als diese Erklärung, die es mir bei dem geringsten Nachdenken unmöglich scheint zu verfehlen; ja so nothwendig ist hier das Wort vrishan'a *scrotum*, dass auf ihm die ganze Sentenz beruht nnd diese scurrile Vergleichung der einzige Zweck ist, um dessen willen ihr Verfasser sie componirte. Wie viel klüger hätte doch Herr Hoefer gethan, seine Unfähigkeit, einen so einfachen Vers zu exegesiren, nicht selbst in die Welt hineinzuschreien, er, der über das

Buch an einer geachteten Universität Vorlesungen angekündigt hat.

19. Und damit nicht zufrieden, giebt er sich einige Zeilen weiter eine noch grössere Blösse; der kritische Kitzel sticht ihn, die unverstandene Stelle zu emendiren.

> Die Stelle ist leicht schon durch vrishabha oder besser vrishala gebessert, wobei man wenigstens zu einem Sinn gelangt.

Es muss doch wohl um diesen Sinn nicht sonderlich stehen, da sich Herr Hoefer selbst zu schämen scheint ihn uns zu produciren, denn warum sonst spricht er nicht aus, was ihm im Sinn liegt? warum fügt er nicht den nöthigen Beweis hinzu? Wir müssen also selbst suchen. Die beiden Pseudoconjecturen hat er wohlfeil genug aus derselben Columne in Wilsons Lexicon geholt, in welcher das Wort vrishan'a erklärt ist, als ob nicht, wäre eine Emendation nöthig gewesen, Hr. Lassen eben so leicht dazu hätte kommen können. Sehen wir nun wie diese Worte passen. Vrishabha erklärt Wilson *1. Ein Ochs. 2. (als Endglied eines Compositums: ein vorzüglicher.) 3. die Mündung des Ohres. 4. ein Elephantenohr. 5. eine Specerei, die die Gestalt eines Ochsenhornes hat, vom Himâlaya kommt und beim Katarrh u. s. w. angewendet wird. 6. Der Name des ersten G'ainapatriarchen der gegenwärtigen Zeitperiode.* Substituire man nun diese Bedeutungen successiv in den oben übersetzten Vers dem Worte scrotum, so wird man leicht erkennen, dass dies alles nur auf klare Tollheiten hinauslaufen hann.

20. Hr. Hoefer giebt seiner andern Conjectur den Vorzug; mit dieser ist also dasselbe Experiment anzustellen. Vrishala ist bei Wilson: *1. Ein Pferd. 2. ein Sudra. 3. der König C'andragupta. 4. Knoblauch. 5. ein Sünder.* Das Resultat wird zum Erstaunen des Lesers dasselbe sein; Hn. Hoefers Conjecturen werden wie Sünder vor der Thür stehen bleiben müssen.

21. Aber so schwer zu durchschauen ist der Mann nicht, dass man nicht erkennen sollte, was ihm dunkel im Sinn gesteckt hat und wovon er sich keine deutliche Rechenschaft hat geben dürfen, da sonst die Falschheit klar an's Licht gekommen wäre. Weil in dem Vers von Dienern die Rede ist, hat er die Bedeutung. *2. ein Sudra, ein Mann aus der dienenden Kaste,* wie Wilson sich ausdrückt, aufgegriffen. Ich will nicht urgiren, dass doch von einem so ungewöhnlichen Wort der Gebrauch erst genauer

nachgewiesen sein musste; es genügt vollkommen, den lächerlichen Sinn, „zu dem er wenigstens gelangt“ einfach darzulegen: *Die Diener stehen an der Thür gleich Dienern*, um ihm auf der Stelle das Garaus zu machen.

22. Von einer andern Seite ergiebt sich die Unstatthaftigkeit dieser Conjectur aus einem neuen zu Grund liegenden Missverständnisse, das wir Hn. Hoefer nicht schenken dürfen. Das Wort *sevakâs* übersetzt er ganz unpassend *servi*. *Sevâ* aber entspricht vollkommen dem deutschen Wort Dienst, sofern dies nicht blos die gewöhnliche Bedienung bezeichnet, sondern auch militairischen Dienst und genauer Feudaldienst bei einem Fürsten, in den sich ärmere Xatriyas oder Ritter begeben. In diesem Sinn entspricht sevaka ganz unsern *Dienstmann* (Benecke Wörterb. z. Iwein p. 78). Dass hiervon die Rede ist, zeigt der Verlauf der Erzählung; ein râg'aputra kommt, dem Fürsten seine Dienste anzubieten und ihm wird die Wache vor der Thür desselben anvertraut, die er mit romantischer Treue bis zur höchsten Selbstaufopferung vollzieht. Der Sudra aber, als einer andern Kaste angehörig, thut an und für sich keine Kriegsdienste und kann folglich in unserm Gleichniss nicht gebraucht werden. Und wäre dies dennoch der Fall, wie beleidigend

für den Xatriya und wie sinnlos zugleich wäre es immer gewesen, zum Massstab der adeligen, auf der Ehre beruhenden Treue jenes die Treue eines gemeinen Sudra zu machen.

23. Und abgesehn von diesem allen und den unbedingten Gebrauch des Wortes vrishala für sudra in dieser Stilart zugegeben, so bleiben immer noch die drei Epitheta übrig, die der Vf. nun einmal nicht bloss in fugam vacui gesetzt haben kann. Auf die Sudras an sich passen sie keineswegs; wie sollten diese *nirâçrayas ohne Obdach* genannt werden, da sie so gut wie andere Kasten Häuser bewohnen und, wenn sie reich sind, viel bessere, als bettelnde Brahmanen. Eben so wenig sind die Sudras als solche *mit Schweiss und Staub bedeckt;* sie werden sich bei Hrn. Hoefer für das schöne Compliment bestens bedanken. So mag man die Sache drehen und wenden, wie man will, überall zeigt sich das von Hrn. Hoefer vorgebrachte als im höchsten Grad unbegründet, ja sinnlos, und mit diesen stumpfen Waffen will er den richtigen Text und die richtige Erklärung des Hrn. Lassen angreifen, nein, nicht angreifen, nur verdächtigen, die beide, wie ich hier zum Ueberfluss erwiesen, so wahr und so nothwendig sind, dass man, stände wirklich eine corrupte Lesart im Text, z. B. sein

vrishabha oder vrishala, durchaus nicht anders emendiren könnte, als wie der Text jetzt lautet. Für die Zeitungsleser freilich ist das gut berechnet; Hr. Hoefer hat sich wohl gehütet, seine Sache zu deutlich auseinanderzusetzen, als wodurch sie gleich verloren gewesen wäre, und jene, die die Sache nicht durchschauen können, stellen sich schwerlich vor, dass solcher Unfug in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik getrieben werden dürfe.

24. Nicht viel besser verhält es sich mit einem Beispiel, das dicht neben dem vorigen steht.

> 22, 5 ist *andhakûpa* auffällig; andha fasst Hr. L. als occultus, es ist aber (nach Wils.) als Neutr auch darkness und *water*, was bei kûpa der Brunnen, die Grube recht gut passt; sonst wird freilich *andha* gleich *coecus* und *blind* sowohl passive als active gebraucht.

In den letzten Worten giebt Hr. Hoefer zu, dass die Lassensche Erklärung möglich ist; von der seinigen bemerkt er, dass sie recht gut passe, was auch nicht über die Möglichkeit hinaus geht. Es steht also Möglichkeit gegen Möglichkeit, welches immer das eigentlich unwissenschaftliche

Gerede ausmacht, da man in der Wissenschaft nach Nothwendigkeit und Wirklichkeit fragt. Dass nun Hrn. Lassens Erklärung nicht bloss möglich, auch keineswegs auffällig, sondern die nothwendige, die Hoefer'sche aber unmöglich und ganz unpassend sei, lässt sich aus dem Zusammenhang der Erzählung leicht zeigen. Ein Kaufmann beraubt seine Frau auf der Landstrasse ihres Schmuckes und ihrer Kleider und wirft sie in einen versteckten Brunnen, andhakûpa, aus welchem sie später von einigen Vorüberreisenden, die ihr Geschrei hören, wieder hervorgezogen wird.

25. Zunächst fragt es sich, worauf sich die durch Wilson angegebene Bedeutung *Wasser* stützt. Sie ist jedenfalls ungewöhnlich; im Amarakosha findet sie sich unter den vielen Synonymen dafür nicht, wohl aber in einer einzeln stehenden Variante, von der man erst zu untersuchen hat, ob sie nicht eine blosse Corruption sei, und auch für diese Variante giebt es noch verschiedene Interpretationen, von denen nur eine auf das Wort andha führt.*) Dass es sich damit

*) Statt kabandham Wasser wird dort gelesen kamandham, welche dieselbe Bedeutung haben soll. Andere theilen das letztere Wort in die zwei kam

richtig verhalte, was allerdings möglich ist, muss erst durch sichere Stellen erwiesen sein; wie soll es aber zugehn, dass ein so seltenes, vielleicht poetisches, oder wahrscheinlich vielmehr bloss vedisches Wort statt der vielen gangbaren Synonymen ap, vâri, udaka, g'ala, salila, ambu, ambhas, toya u. s. w. in einer einfachen Erzählung des einfachsten Stiles gebraucht sei?

26. Doch sei nun einmal andhakûpa ein *Wasserbrunnen.* Da kûpa schon für sich ein Wasserbrunnen heisst, sofern Milch- und andere Brunnen nur im Fabellande zu finden sind, wohin uns diese Erzählung nicht führt: so kann jene Zusammensetzung nur bezeichnen: *ein Brunnen, der mit Wasser gefüllt ist*, im Gegensatz zu einem trocknen Brunnen. Da die Frau im Brunnen nicht ertrinkt, sondern darin sitzen bleiben kann, so ist offenbar, dass der Brunnen nach dem Sinn des Verfassers ein trockner sein muss und von einem *Wasser*brunnen nicht die Rede sein kann. Es muss aber ein versteckter, nicht offen am Wege liegender Brunnen sein, weil der Kaufmann, der sie darin verschmachten lassen will, seine Unthat natürlich versteckt; in einem offnen

---

und andham, von denen dann jedes für sich Wasser bedeuten muss. cf. Am. K. p. 55, 9 Lois.

Brunnen könnte sie jeder Vorübergehende erblicken, noch mehr in einem mit Wasser gefüllten, der folglich gebraucht wurde. Hrn. Hoefers Vorgeben ist also ohne Grund und Hrn. Lassens Erklärung die einzige mögliche.

27. Auch ist die Zusammensetzung so wenig auffällig, dass sie eigens als gebräuchliches Wort in diesem Sinn bei Wilson dicht neben andha aufgeführt steht: *andhakûpa a blind well, one of which the mouth is hidden.* Es ist gerade so, wie im Lateinischen gesagt wird *coeca* fossa. Colum. 2, 2 bei Forcell. s. v. fossa. Warum führt Hr. Hoefer, der sonst so viel aus dem Wilson argumentirt, freilich, wie wir gesehn, immer auf die verkehrteste Weise, dies nicht an? Nämlich dadurch wäre er geschlagen gewesen. Denn wenn andhakûpa der gebräuchliche Ausdruck für einen solchen Brunnen ist, so ist unmöglich, dass es in einer einfachen Erzählung im vulgären Stil in einer ganz andern, wirklich auffallenden und dazu äusserst seltnen Bedeutung gebraucht sei.

28. Da hier Hrn. Hoefer sein volles Recht werden soll, so erwähne ich mit Vergnügen einer guten Bemerkung, die er am selben Orte macht. Er hat gesehn, dass p. 27, 1 *mâdhava*garg'itam,

ein *Vishnu*donner eine entstellte Lesart ist, und dass dafür ein *Indra*donner substituirt werden muss.

29. Aber leider ist die Art, wie er der Stelle helfen will, sehr ungeschickt; er schlägt vor

maghavadgargitam, ⏑ ⏑ – – statt – ⏑ ⏑ –, was metrisch unverwehrt ist.

Allerdings, bei Leuten die immer nur von Möglichkeiten träumen, mag dies unverwehrt sein. In der Wirklichkeit ist es anders. Die Sache verhält sich so: Es ist das Metrum Upag'âti oder Akhyânakî

⏓–⏑– –⏑⏑– ⏑–⏓

welches in dieser Form stets im Râmâyana erscheint, wo es zu den sich lyrisch erhebenden Ausgangsversen der einzelnen Abschnitte verwendet wird. Im Mahâbhârata ist sein Gebrauch erweitert; es dient hier statt des einfachen Çloka der Erzählung, wo diese sich erheben soll, und musste demgemäss zur Vermeidung der Eintönigkeit mehr Freiheit und grössern Wechsel der Füsse erhalten, der sich in allem den Veränderungen des Çloka analog ausgebildet hat. Hier kann allerdings der Jonicus a minore für den Choriambus eintreten. Dies Verhältniss ist bereits ganz richtig von Ewald dargestellt worden. (Ueber einige Sanskritmetra. p. 13-19.) In

der spätern lyrischen und Spruch-Poesie, bei den Dramatikern und im Kunstepos dagegen erscheint es wieder, so sehr häufig es hier auch ist, doch immer nur und allein in der ursprünglichen strengen Form, was sich auch aus dem Wesen der von diesen geübten Metrik von selbst versteht. Man kann also nicht beide Arten durch einander werfen und blindlings in jeden Vers den Jonicus a minore hinein emendiren; da vorliegender Vers der lyrischen oder Spruchdichtung angehört, auch im Uebrigen vollkommen dem ursprünglichen Schema gemäss ist, so ist in ihm eine solche Vertauschung unstatthaft und metrisch *verwehrt*. Ich bin zufällig im Stande, aus einer andern handschriftlichen Quelle, in der sich der Vers ebenfalls findet, die wahre Lesart nachzuweisen, nämlich Vâsavagarg'itam. Hier ist der richtige Fuss – ⏑ ⏑ –; auch Vâsava ist bekanntlich ein Name des Indra.

30. Was es für ein Mann sei, der hier die Ehre geniesst von mir widerlegt, respective belehrt zu werden, wird der nun folgende Passus recht handgreiflich machen.

17, 2 hebt Hr. L. bei *dhavalâgrihe* = dhaval*a*griha 19, 13 das *Weisse* zu sehr hervor: Kalkhaus, domus cujus parie-

tes calce sunt illiti; wir halten uns an Schol. zu Cáurap. 18, 1 dhavalaveçmani: râg'asadane, also der Palast, der denn auch zu c'aitya passt. Das Fem. (nach Wilson sonst eine weisse Kuh) wird hier wohl nur des Versmasses wegen stehen.

Jeder, der Indische Scholiasten wirklich kennt weiss dass sie, als für Leser schreibend, die im Allgemeinen mit der Sprache und den Wörtern bekannt waren, diese nicht nach genauer Sinnabgränzung, sondern nur im Allgemeinen umschreiben, um etwaniger Missdeutung oder Zweideutigkeit vorzugreifen. Jener Scholiast will daher nicht sagen, dass dhavalaveçman allein und immer einen Palast, ein Königshaus bezeichne; wohl aber ist solcher an jener Stelle gemeint. Gewiss hat auch der Scholiast recht gut eingesehn, dass der Zusatz *dhavala weiss* dort nicht ohne Bedeutung ist; er ergänzt die Beschreibung, dass die Finsterniss verscheucht wird durch die Strahlen der Edelsteine, die gleichsam als Fackeln dienen (Bohlen übersetzt die Stelle falsch); die dadurch entstehende Helle wird noch erhöht, weil Haus und Wände weiss sind. Bei dunkeln Wänden wäre dies weniger möglich. So hat also dhavala seinen bestimmten Nachdruck, und

nicht einmal dies steht an unserer Stelle, sondern dhavalâgriha. Wenn nun dhavalâ Kalk heisst, und Hr. Lassen es durch Kalk übersetzt, wie kann Hr. Hoefer da sagen, dass er das Weisse *zu sehr* hervorhebe, da es doch in dem lateinischen Worte calx nicht mehr liegt als im Sanskritworte dhavalâ. Und noch mehr, wie kann Hr. Hoefer sich beikommen lassen, zu sagen, dass Hr. Lassen *das Weisse zu sehr hervorhebe*, da er es g a r n i c h t hervorhebt. In den Worten *domus cujus parietes calce sunt illiti* liegt gar nichts vom Weissen; der Kalk kann hier ja aus hundert andern Gründen genannt sein, und ist es auch wirklich.

31. *Der Palast* meint Hr. Hoefer, *passt denn auch zu c'aitya.* Was c'aitya sei und warum der Palast zu ihm passe, sagt Hr. Hoefer seinen Lesern nicht; natürlich nach der längst bekannten Politik, weil es mit dieser Behauptung nicht so sonderlich sicher steht. C'aitya ist ein *Grabmonument*, und wesshalb der Palast zu diesem passen soll und besser passen, als z. B. zu den beiden andern im Vers erwähnten Gegenständen, einem verfallnen Garten und einem Verbrennungsplatz, das zu errathen müssen wir lieber gleich verzichten. Er passt so wenig zu diesen Dingen, dass man eher gerade

an das Gegentheil, an ein schlechtes, verfallenes Haus denken sollte, im Parallelismus zu diesen drei Gegenständen.

32. Er hat wieder von der Sache, um die es sich handelt, nichts begriffen und will doch mitreden, Der vorliegende Vers zählt Orte auf, an welchem nach Glauben oder Aberglauben der Inder ein Schlangenbiss tödtlicher ist, als an anderen. Es sind solche, an welchen die Luft verderbter oder kühler ist, als sonst, ein Kirchhof, ein Grabmonument, ein alter, folglich durch die wuchernden Pflanzen feuchter gewordener Garten. Dazu passt ein mit Kalk erbautes Haus, das durch dieses Material nothwendig kühler ist, als die Holzhäuser gewöhnlicher Art, gerade wie Hitop. I. d. 186 ein Backsteinhaus, ishtakâgriha, als besonders kühl in der heissen Zeit geschildert wird. Ob das Haus gerade weiss sei oder nicht, ist offenbar in solcher Verbindung ganz gleichgültig; mit dem Palast ist vollends nichts anzufangen.

33. Er fährt fort:

> Das Fem., nach Wilson sonst eine weisse Kuh.

Mit diesen Worten will er andeuten, dass die von Hrn. Lassen angenommene Bedeutung von Wilson nicht bestätigt, vielleicht sogar ausge-

schlossen sei, sofern dieser dem Worte *allein* die Bedeutung *weisse Kuh* gebe. Aber entweder hat er wieder nicht zu lesen verstanden, oder er fälscht auf die Weise, die wir von ihm bereits genugsam kennen. Wilson sagt deutlich *fem. a white cow* &c., das will sagen: im Femininum heisst es *eine weisse wozu verschiedenes ergänzt werden kann, z. B. Kuh und andere Wörter je nach dem Zusammenhange.* Nach diesem wird in der Zusammensetzung dhavalâgriha nichts anders ergänzt werden können, als das gewöhnliche, feminine Wort mrid, mridâ, mrittikâ, wie denn dhavalamrittikâ bei Wilson ausdrücklich in der Bedeutung *Kalk* angeführt wird.

34. Die Krone von allem ist der Schluss:

> Das Fem. wird hier wohl nur des Versmasses wegen stehen.

Der staunende Leser sehe selbst in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik nach; also steht dort geschrieben 1840 Juni Col. 846. Z. 8-10. Was würden wohl unsere klassischen Philologen sagen, was würde ein Bockh, ein Hermann sagen, wenn ein Recensent sie belehren wollte, in Griechischer Composition könne z. B. für *ὁ ἀγαϑοδαίμων* „des Versmasses wegen das Femininum" *ὁ ἀγαϑ η δαίμων* „stehen"? Und

doch ist beides ganz derselbe Fall. Ich enthalte mich ein Wort darüber zu verlieren. Es giebt Behauptungen, auf die man nur mit den Fussspitzen antworten kann.

35. Das Muster einer unnützen Bemerkung ist folgende:

> 1, 11-12 nehmen wir *harivat* (L. Haris instar) für Indra; samâna (L. honorans) als honoratus: wie kandarpa schön an Gestalt: die Lust des Indra und der Menschen; gleichsam ein Meer, das sich in seinen Gränzen hält, geachtet immerdar bei den Guten.

Er hat diesmal eingesehen, dass die Lassen'sche Erklärung vollkommen richtig ist; aber der Kitzel sticht ihn, eine eigne kluge Erklärung auszubrüten, die er den Zeitungslesern vorsetzen kann. Diese nämlich werden eben so wenig ahnen, wie es mit seinen Einfällen und Klügeleien steht, wie er berechnet haben mag, dass man ihm jetzt dazu leuchten werde; denn sonst hätte er sich wohl nicht gar so muthwillig Preis gegeben. Allerdings ist seine Erklärung von Seiten der grammatischen Form möglich, so gut wie die Hrn. Lassen's; es ist aber schon einige Male gesagt, dass die blosse Möglichkeit gegen die blosse

Möglichkeit stellen, ein ganz unwissenschaftliches Beginnen ist. Hr. Lassen, der beide Möglichkeiten vor sich hatte, muss Gründe gehabt haben, die eine vorzuziehen; um so mehr kam es Hrn. Hoefer zu, Gründe zu entwickeln, die seine Auffassung als die richtigere aufwiesen. Es ist gerade so, als wenn ich jetzt die Sache damit zu entscheiden glaubte, wenn ich sagte: Wir aber nehmen 1, 11-12 wie Hr. Lassen. Es war jenes um so mehr nöthig, als er nicht zu einem sanskritverständigen Publikum redet, bei dem es etwa nur einer Andeutung bedurft hätte; sondern zu einem Kreise von Lesern, von denen jedenfalls nicht der hundertste Theil sich mit dem Sanskrit beschäftigt. Aber freilich durfte er die Gründe nicht entwickeln, oder ein jeder hätte gleich gesehen, wo die Wahrheit in der Sache liegt. Dies ist, was ich jetzt zeigen will.

36. Die ersten in Frage kommenden Worte lauten *harivat g'anavallabha*, dem Hari gleich ein Menschenfreund. Das Wort vallabha hat active und passive Bedeutung, was Wils. durch *a lover* und *beloved*, Hr. Lassen durch *amasius* und *deliciae* ausdrückt. Nehmen wir zuerst die erstere Bedeutung, wie auch Wilson das zusammengesetzte Wort *g'ana vallabha* allein durch *kind to or fond of mankind* erklärt, so zeigt

sich, dass dann Hrn. Hoefers Erklärung sogleich sinnlos sein würde, da von einem irdischen König nicht gesagt werden kann, er sei gütig gesinnt gegen den Gott Indra. Hiermit scheint die Frage schon entschieden; bei dem medialen oder indifferenten Worte trennen sich active und passive Auffassung für das Bewusstsein des sprechenden Inders nicht; folglich kann das, was bei der einen Beziehung ausgeschlossen ist, nicht wohl bei der andern Statt finden.

37. Lassen wir indess einmal bloss die passive Bedeutung gelten', so ist allerdings denkbar, dass man *der Liebling oder die Lust der Menschen* und ebenso *der Liebling des Indra* sagen könne. Keineswegs aber lassen sich die beiden Begriffe *Indra*, eine einzelne Person, und *g'ana*, die generelle Bezeichnung für die Menschen, in ein copulatives Compositum zwängen, da sie mit einander gar keine Einheit bilden, sich weder entgegengesetzt sind, noch einander ergänzen. Indra kann auch keineswegs etwa metonymisch für die Götter überhaupt stehen, wozu ihn seine Stellung als Haupt eines bloss untergeordneten Götterkreises nicht berechtigt. Hätte der Dichter das ausdrücken wollen, so hätte er nicht zu einem so auffallenden und so unbeholfenen Ausdruck zu greifen brauchen, auch kann

es nicht etwa hier „wegen des Versmasses stehn“, siehe die Nummer 34, oder aus irgend welchem andern Grunde, da die Freiheit des Çloka und der Synonymenreichthum der Sprache gross genug ist, ein paar Dutzend verschiedene Wendungen für denselben Begriff zu erlauben. Hier z. B. hätte das, was jedem zunächst einfallen muss: devamanushyavallabha, Liebling der Götter und Menschen, eben so gut in das Metrum gepasst.

37. Es kommt hinzu, dass Harivat, welches Hr. Hoefer nicht aus dem Sprachgebrauch, sondern bloss aus Wilsons Lexicon aufgelesen, jedenfalls ein ganz ungewöhnlicher, vielleicht blos vedischer Name des Indra ist. Und um so weniger konnte der Verfasser diesen zweideutigen Ausdruck gebrauchen, als jeder zunächst an die Auffassung *dem Hari oder Vishnu gleich* denken musste; als diese schon durch den Parallelismus sich als die beabsichtigte zeigt, sofern der Dichter drei vergleichende Glieder anführt, zwei durch die Vergleichungspartikel *iva* gebildete und eine durch die gleichbedeutende *vat*, die ihm hier gerade allein in das Metrum passte; diesen dreien entspricht dann, wie dies auch die häufigste Fügung Indischer Sprüche ist, als Gegenschlag ein viertes Glied, das folg-

lich keine Vergleichung enthält. Endlich, wie viel lebendiger und plastischer ist der Ausdruck: gegen die Menschen gütig wie der (milde, freundliche, erhaltende und doch so mächtige) Vishnu, als jener abstracte und matte des Hrn. Hoefer. Wir sehen wieder dasselbe Resultat: die Mäkelei ist ohne allen Grund.

39. Die zweite Phrase ist: *samânah sarvadâ satâm.* Hr. Lassen erklärt: *die Guten stets ehrend.* Hr. Hoefer verbessert: *geachtet immerdar bei den Guten.* Grammatisch, wie gesagt, können die Worte beides bedeuten. Jenes bringt einen neuen sehr bedeutenden Zug zu der Schilderung; dass er die Guten ehrt, heisst, wie im Sanskrit so häufig ein *nur* ergänzt werden muss, dass er nur die Guten ehrt, und je seltener das bei einem Despoten des Orients sein mag, zu dem sich vorzugsweise die Schlechten drängen werden, desto ausdrucksvoller schliesst es die Charakterschilderung ab. Wie wie viel weniger dagegen will es bedeuten, von den Guten geachtet zu sein, was immer bei sehr bescheidenen Gaben und wegen sehr einzelner Tugenden der Fall sein kann, und wie matt hängt es sich an das Vorhergehende, da sich aus diesem schon von selbst versteht, dass die Guten ihn desshalb achten werden. Was soll es nun bedeuten, dass

Hr. Hoefer einer so in einander greifenden, durch sich selbst festen Erklärung seine Klügeleien entgegensetzt und glauben machen will, er habe etwas gesagt.

40. Ich muss anfangen mich kürzer zu fassen. Bei seiner Bemerkung zu 3, 8 vergl. mit 14, 11 soll die schlechte Art der Polemik nicht ausführlich gerügt werden, mit der er, nicht bedenkend, dass in einem Glossar die Worte nur im allgemeinen übersetzt werden können und es dem Leser zukommt nach dem Zusammenhange die jedesmalige Färbung zu erkennen (siehe N. 1) Hrn. Lassen dadurch in den Augen der Leser einen Vorwurf machen will, dass er eine Uebersetzung aus den starren Worten des Glossars zusammenzimmert. Ich will mich vielmehr nur an die Sache selbst halten. Es ist die Rede von Dingen, die man verborgen halten soll, und gebraucht ist das Wort *prakâçayati*, welches Hr. Lassen, wie sich von selbst versteht, durch *manifestare* erklärt. Hr. Höfer will ihn verbessern und übersetzt: *er wird nicht laut davon reden.* Allerdings kann das Wort in gewissem Zusammenhange, so gut wie das lateinische manifestare, dies bedeuten, obschon zunächst vom Reden nichts darin liegt. Aber in unserm Falle hat Hr. Hoe-

fer die Bedeutung sehr unglücklich aufgegriffen, wie ich nunmehr zeigen will.

41. Es ergiebt sich dies am deutlichsten, wenn man den von ihm citirten Vers 14, 11 ansieht, wo unter diese Dinge der *Knoblauch* gezählt wird. Aus demselben Grunde, wesshalb man nicht gern im Postwagen einem Juden gegenüber sitzt, wird hier ermahnt, es nicht offenbar, andern merklich werden zu lassen, dass man dergleichen gegessen hat. Warum man jedoch vom Knoblauch nicht laut sprechen soll, das weiss gewiss nur Hr. Hoefer allein.

42. In dem andern Verse entspricht diesem das Wort *kubhukta schlechte Speisen*, offenbar in ähnlichem Sinn. Hr. Hoefer übersetzt *verbotne Speisen.* Dies heisst das Wort nicht, und wenn es das auch bedeuten könnte, so würde es nichts Verfängliches haben, davon laut zu reden. Eben so wenig kann der Verfasser sagen, man solle verbotene Speisen essen, jedoch heimlich, ohne dass andere es merken. Daran denkt er nicht und so kann kein Brahmane denken, der selbst bei dem Umsturz der brahmanischen Verfassung, zu dem er damit Anleitung giebt, am meisten zu verlieren hat.

43. Unter den aufgezählten Dingen, und hierum ist es dem Verfasser gerade zu thun,

kommt auch vor *mantra-oshadhi, ein Zauberkraut,* dergleichen Dinge man bekanntlich sehr geheim hält. Hr. Hoefer übersetzt das Wort: *Jahreskraut eines Mantra.* Oshadhi erklärt das Glossar, wie es denn das wirklich bedeutet: *herba annua.* Zunächst, welche Uebersetzung! Hat Hr. Hoefer das lateinische Wort nicht verstanden oder weiss er nicht, dass man die nicht perennirenden Pflanzen auf Deutsch nicht Jahreskräuter, sondern *einjährige* Pflanzen nennt? Und wozu diese für unsere Stelle ganz gleichgültige Beziehung in der Uebersetzung ausdrücken?

44. So einfach und jedem verständlich die Zusammensetzung *Zauberkraut* ist, so hat sie Hr. Hoefer doch nicht zu bewältigen gewusst. Er sagt:

> Uebrigens hätte mantra-oshadhi einer nähern Erklärung bedurft, da es hier gleich mantraphala zu sein scheint.

Mantraphala ist, wie Wilson erklärt, *the object or effect* eines Mantra. Wie das Wort *oshadhi Kraut* zu dieser Bedeutung kommen solle, muss wieder Hrn. Hoefer überlassen werden. Nun aber ist ja eben die *Wirkung* des Zauberspruchs und sein *Gegenstand* das einzige, was von der ganzen Procedur offenbar ist und zu Tage kommt,

denn sonst wäre sie wirkungslos und vergebens. Wie passt denn dazu, dass gerade gesagt wird, das mantra-oshadhi solle verborgen gehalten werden? Es handelt sich ja nur darum, dass nicht das Zauber*mittel* bekannt werde, damit es nicht auch andere anwenden und der Zauberer seine Ueberlegenheit verliere.

45. Wenn er fortfährt

> während *oshadhi* sonst in der Compos. meist so viel als *remedium*, *medicina* ist: cf. schol. C'aurap. v. 47, 4 = bheshag'a, und Vrih. Kathâ Tar. 18. v. 213.

so ist diese wohlfeile Gelehrsamkeit um so übler angebracht, als sie ihn ja geradezu schlägt. Allerdings ist oshadhi Mittel, Heilmittel, weil nämlich die Indischen Aerzte, so gut wie die unsrigen, vorzüglich Kräuter als Arznei benutzen. Es ist, wie wir sagen: Für die Einfalt ist kein *Kraut* gewachsen. Er brauchte ja nur diese Bedeutung anzuwenden: *Zauber*m i t t e l, und es wäre dasselbe gewesen, obgleich wir hier von der ersten und eigentlichen Bedeutung *Kraut* abzugehn gar keine Ursache haben.

46. Ich stelle ein paar kritische Bemerkungen zusammen. Zu 5, 12 macht Hr. Hoefer die Conjectur

> mritakapaçam ist zu trennen und mritakam zu lesen.

Es heisst dann im Zusammenhang *mritakam, pâçam c'hittvâ, skandhe kritvâ.* Zwei solche absolutivi in einander zu schachteln ist ganz gegen die Indische Construction, und ich fordere Hrn. Hoefer auf, aus der gedruckten Sanskritprosa auch nur ein einziges ähnliches Beispiel nachzuweisen. Ohnehin ist sie ganz unnöthig, da mritakam sich zum folgenden von selbst versteht, besonders in so uncorrectem Stil, wie dem dieses Buchs.

47. Nicht besser steht es mit folgender vermeintlichen Emendation:

> 14, 2 *daçadici* in 10 Weltgegenden ist Hrn. Lassen eine Hyperbel für die sonst gewöhnlichen 8; wir glauben an einer Stelle des Mahâbh. demselben Worte begegnet zu sein (vergl. Schlegel zur Uebersetzung des Râmây.), möchten hier indessen diçi diçi d. h. hic illic vorziehn.

Zunächst welche Art zu citiren! Da das letztere Citat wohl nicht den Umstand bestätigen kann, dass Herr Hoefer dem Wort im Mahâbhârata „begegnet" sei, so muss es wohl bedeuten, dass Hr. von Schlegel in den Anmerkungen zum Râmâyana von dem Worte daçadiç zehn Weltge-

genden handele. Ich habe mir die Mühe gegeben, sie danach durchzusuchen, jedoch nichts gefunden, während ich doch alle Ursache habe, mein Exemplar für ein vollständiges zu halten. Die Anmerkung p. 117 kann nicht gemeint sein, da darin bloss von den lokapâlas die Rede ist, von den Himmelsgegenden nur beiläufig und von zehn dergleichen gar nicht. Es mag sich mit der Stelle des Mahâbhârata wohl nicht besser verhalten.

48. Positiv scheint Hr. Hoefer nichts gegen Lassens Auffassung zu erinnern zu haben. Die komische Hyperbel passt recht gut zur Stelle, in der ein Haufe Hexen überrascht und verjagt wird und dermassen auseinander stäubt, dass die gewöhnlichen 8 Weltgegenden nicht ausreichen sie aufzunehmen. Aehnliche Wendungen finden sich auch sonst; so z. B. scheint das häufige ashtângapâta προςκύνησις (Hit 54, 19 u. oft) eine komische Hyperbel zu sein, als ob man sagte: alle Achte von sich strecken. Den Indischen Erklärern (cf. Wils. s. v.) sieht man es wenigstens an, dass sie in Verlegenheit sind, wo sie die acht Glieder hernehmen sollen. Wie soll hier die matte Redensart *hier und dorthin* eine Verbesserung sein, und wie konnte jener seltene Ausdruck aus diesem gangbaren entstehn?

49. Mit derselben Kürze mögen noch ein paar das Glossar betreffende Bemerkungen zusammengestellt werden.

Ungenügend ist die Erklärung von 82, 12 *veivva mag'g'he kisa* oder was heisst das: in der Mitte schmal, wie ein locus sacrificii, vel altare? Es lässt sich über die Erklärung freilich zweifeln, man vgl. indessen C'aurap. v. 46 mit v. Bohlens Note.

Da das Wort in der Anthologie nur an dieser Stelle vorkommt; so ist deutlich, dass sacrificii locus bloss gesetzt ist, um den Uebergang der Bedeutungen anzuzeigen; es war folglich höchst überflüssig auch dies mit hereinzuziehen. Wenn Hr. Hoefer die Sache nicht kannte, so konnte er sie zur Noth schon aus der Stelle selbst ersehn. Es ist von einem Indischen Altar die Rede, dessen Hals oder Schaft gegen die oberen und unteren Theile sehr auffallend zurücktritt, dergleichen auch bei uns z. B. im East India House zu London zu finden sind. Hr. Hoefer muss also auch hiermit zur Ruhe verwiesen werden, um so mehr, da er, wollte er durchaus zweifeln, einen ganz scheinbaren Einwand von einer andern Bedeutung des Wortes vedi hätte hernehmen können. Diese steht nicht in den Lexi-

cis und kann nur aus verschiedenen Stellen in bereits edirten Werken gelernt werden; freilich gehört ein klein wenig mehr Belesenheit dazu, als in der C'aurapanc'asikâ und Bohlens Anmerkungen zu dieser. Ich finde mich hier natürlich durchaus nicht berufen, sie Hrn. Hoefer zu lehren.

50. An einen andern Ort kommt er mit der Bemerkung angezogen:

> 16, 18 ist krittikâ die 3te Mondstation, während es Hr. Lassen bloss durch nomen Naxatrae erklärt.

Es ist wirklich schwer zu sagen, was diese Ausstellung bedeuten soll. Ihr ganzer Inhalt reducirt sich darauf, dass Hr. Lassen hätte hinzusetzen können, diese Mondstation sei die dritte; welches theils an sich unwesentlich, theils für die angeführte Stelle vollkommen gleichgültig ist. Es ist so, als wenn der Recensent eines lateinischen Wörterbuchs sagen wollte: *Gemini ist das dritte Zeichen des Thierkreises, während es der Verfasser bloss durch „ein Zeichen des Thierkreises" erklärt.* Aber freilich, für die der Sache nicht kundigen Leser sieht es nach etwas aus, weil diese nicht wissen können, dass Naxatra weiter nichts als das technische Indische Wort für Mondstation selbst ist. Oder sollte Hr. Hoefer wirklich nicht diese häufige Bedeutung

des Wortes *naxatra* gekannt haben, sondern bloss die auch sonst vorkommende allgemeine: *Fixstern*? sollte er wirklich in dem ehrlichen Glauben gestanden haben, Hr. Lassen wolle mit jenen Worten bloss sagen: *Name eines Fixsterns*? Welcher von beiden Fällen hier statt finde, ob ich ihm diese Jgnoranz, oder jene gar zu grobe List aufzudecken habe, kann ich natürlich nicht entscheiden: aber wird sich, wer öffentlich so zu schreiben die Stirn hat, beklagen dürfen, wenn ihm öffentliche Beschämung zur Antwort wird?

51. Nur mit zwei Worten will ich noch anführen, dass seine Conjectur çûnyânyalokasthitih zwar an sich nicht schlecht ist, aber doch keineswegs in den Text aufzunehmen; dass es dagegen mit seiner Emendation atirûpâ nichts ist; dass hastâd ghat'ita nimmermehr heissen kann *aus der Hand gefallen*, sondern dass es bei Herrn Lassens Erklärung verbleiben muss, die freilich Hr. Hoefer nicht einmal verstanden haben kann, wenn er fabricor durch fabriziren übersetzt; dass seine Deutung von tushâragaurârpita ebenfalls abgewiesen werden muss. Ich verlange von keinem einzigen meiner Leser, dass er mir dies ohne Beweis glaube; ich will nur nicht, dass Hr. Hoefer, wenn ich endlich des Beweisens über-

drüssig bin, sich etwa einbilde, dass er mit diesen Punkten wenigstens durchgekommen sei.

Nachdem wir so Hrn. Hoefer, wo er kritisiren und polemisiren will, überall auf dem lahmen Pferde ertappt, müssen wir darlegen, wie es sich mit ihm verhält, wo er sich selbst überlassen ist. Dies muss theils an einem Passus der Recension geschehen, in welchem er über die in der Anthologie mitgetheilten Mährchenbücher referirt, theils an dem allgemeinen Urtheil, das er über die aufgenommenen Stücke fällt.

52. Gleich im Anfang, wo er zu sprechen beginnt von dem

> äussern echt orientalischen Rahmen, der die von einander ganz unabhängigen Mährchen umgiebt,

zeigt er, dass er die Glocke hat läuten hören, aber nicht weiss, wo sie hängt. Orientalisch ist zunächst dem occidentalischen entgegengesetzt und fasst im Sprachgebrauch die sämmtlichen einzelnen Nationen oder Literaturen Asiens zusammen, z. B. Arabisch, Syrisch, Armenisch, Persisch, Indisch, Sinesisch u. s. w. Die vorliegende Art, eine Menge einzelne Erzählungen durch lose Anknüpfung an einen solchen Rah-

men zu einem Ganzen zu verbinden, ist aber eigenthümlich Indisch und findet sich in keiner der bis jetzt bekannten Literaturen wieder, mit Ausnahme natürlich derartiger aus dem Indischen übersetzter Bücher. Es ist folglich abgeschmackt, sie eine echt orientalische zu nennen, da sie bloss eine ächt Indische heissen kann. Wie unser Mann dazu gekommen, ist leicht nachzuweisen. Es haben ihm die 1001 Nächte im Sinn gelegen, die man bisher nur zu häufig ohne Unterscheidung ihrer sehr verschiedenartigen Bestandtheile (ein Fehler, der auch in den sehr lehrreichen Noten des neuesten Uebersetzers Lane nicht gehörig vermieden ist) für ein treues Bild des orientalischen Lebens im Allgemeinen gehalten hat. Weil das gewöhnliche Vorurtheil mit diesem Buch, und wohl gar nur mit Gallands Uebersetzung, die Vorstellung des ächtest orientalischen zu verbinden pflegt und weil in ihm die Erzählungen ebenfalls in einen Rahmen eingeschachtelt sind, lässt sich Hr. Hoefer einfallen, diesen orientalisch zu nennen. Es ist aber, abgesehn davon, dass die Araber selbst (Masûdi, Ibnalnadîm) die Ehre der Autorschaft bestimmt ablehnen, längst vorzüglich von Hrn. von Schlegel aus dem Innern des Buchs erwiesen, dass es Indischen Ursprunges sei, (vergl. Loiseleur.

Essai historique sur les mille et une nuits, und meine Scriptores Arabes de India I. 82 — 90) und gerade diese Einrahmung ist ein sehr bestimmter Beweis dafür (bes. Loiseleur p. 45 ff.). Das musste doch Hr. Hoefer wissen, der sicherlich ein Orientalist heissen will; freilich was für einer, ist N. 1 — 52 gründlich ans Licht gestellt worden. Es ist um nichts gescheiter, diese Einrahmung eine ächt orientalische zu nennen, als wenn sie einer eine ächt holländische genannt hätte, weil es eine holländische Uebersetzung der 1001 Nächte giebt, obschon sie Gallands französischer, aus dem Arabischen gemachter nachgebildet ist, in welches Arabische das Buch aus dem Pahlavi kam, das es endlich aus dem Indischen hatte. So gut, wie in die verschiedenen orientalischen Sprachen sind ja alle diese Bücher auch in die meisten Europäischen übertragen worden.

53. So wenig Hr. Hoefer über das historische Verhältniss des Rahmens etwas weiss, eben so wenig hat er sich fähig gezeigt, den hier vorliegenden Rahmen in seiner Eigenthümlichkeit aufzufassen. Er theilt seinen Lesern darüber folgendes mit:

> Der Vetâla findet es in seinem Interesse, den König zum Sprechen zu bringen. Sobald der König den Leichnam vom

> Baum genommen, beginnt er daher eine so unterhaltende Geschichte, dass der König seines Versprechens vergisst und zum Schlusse, wo der Knoten derselben liegt, wenn er um seine Meinung gefragt wird, treuherzig antwortet.

Das wahre Sachverhältniss ist aber dieses. Der listige Vetâla richtet alle seine Erzählungen so ein, dass sie auf eine verwickelte juristische Streitfrage hinauslaufen, die er dem König zu entscheiden vorlegt. Er berechnet dessen grosse Gerechtigkeitsliebe, was bereits im Eingange der Erzählung 2, 2 auf das deutlichste vorbereitet war, indem weiter von dem König nichts berichtet wird, als dass er seine ganze Zeit im königlichen Hofe zu Gericht (sabhâ, Manu VIII. 1. 2. 11 — 13 u. s. w.) gesessen, und täuscht sich nicht, denn stets poltert der König mit einer, die Leser dazu überraschenden Entscheidung heraus. Das lautet etwas anders, und ist ohnehin ein viel feineres Motiv, als dass er sich so dumm treuherzig durch die unterhaltende Geschichte vergisst. So deutlich dies nun auch ausgedrückt ist, und so oft es sich wiederholt, hat es Hr. Hoefer doch nicht entdeckt; aber mit welchen Augen muss der Mann lesen, dass sich solche Beziehungen ihm verbergen können!

54. „In der Einleitung“ fährt er fort:

In der Einleitung, in welcher wir übrigens die bekannte Erzählung von dem Bhartrihari und der Entstehung seiner Sentenzen vermissen.

Aber wer in aller Welt heisst ihn denn vermissen, was nie darin gestanden hat? Und zu welchem Zwecke die Bemerkung, wenn es nicht ist, um seine superieure Kenntniss vor den Zeitungslesern zu zeigen. Es wird sich alsbald ausweisen, wie es mit dieser steht.

55. Er führt zum Beleg seiner Behauptung zwei Citate an: Bohlen praef. ad Bhartr. p. VI. Wiener Jahrb. 1835, 3, 220. Letzteres ist eine Recension des erstern Buches, deren Verfasser eingestandener Massen bloss Bohlens Nachweisung folgt; bei Leuten, welche der Sache wegen citiren, würde also diese zweite Autorität gar nicht haben zur Sprache kommen können.

56. Was aber Bohlen betrifft, so ist bereits gesagt worden und bestätigt sich hier abermals, dass man sich in keinem Falle auf ihn verlassen darf. Wenn Hr. Hoefer die Sache nicht schon sonst kannte, so musste er Bohlens Autorität Asiatic Journ. II. 27 nachschlagen, und würde hier p. 28 gerade im Gegentheil mit klaren und deutlichen Worten gefunden haben, dass die Geschichte vom Bhartrihari nicht im Sanskritoriginal des Vetâlapanc'avinçati steht, sondern blos in die Hindibearbeitung eingefügt ist, und dass sie dem Buch Sinhâsanadvatrinçati angehört. Aehnliches steht zu lesen Asiatic Journ. X. 341. Die Erzählung passt auch gar nicht in den eben angegebenen Zusammenhang der Einleitung. Dass sich die Sache wirklich so verhalte, kann ich endlich noch authentisch bestätigen, da ich selbst das Sanskritoriginal in einer Abschrift aus dem Sinhâsanadvatrinçati vor mir habe.

57. Ganz unfähig muss ich mich bekennen, einzusehn, wie man mit gesunden Gliedern das Wort *daivag'na* durch *Gottweiser* übertragen kann. Es heisst Astrolog, wörtlich Schicksalskundiger; daivam, von devas Gott eben so abgeleitet, wie *τὸ θεῖον* von *θεός*, heisst nun einmal nichts anders als Schicksal; sollte Hrn. Hoefer das geringe Versehn passirt sein, es mit deva zu verwechseln? der Unterschied in Sanskritschrift beträgt nur einen kleinen Strich und was ist das für einen grossen Geist? Das Wort g'nâ heisst eben so wenig je *weise sein*, wie die entsprechenden *γιγνώσκω* und (co)gnosco, sondern einfach *kennen*, *kundig sein*. Ich erlaube mir kaum, die vielleicht ungehörige Frage zu thun, wie es

bei dieser Uebersetzung mit dem Sinn beschaffen sei, aber ich denke, legt man einem dritten das Wort *Gottweiser* vor, er wird lange, lange rathen müssen, ehe er darauf verfällt, es solle einen schicksalskundigen Astrologen bezeichen. Hr. Hoefer scheint sich aber auf seine Uebersetzung noch etwas zu Gute zu thun, da er sie recht absichtlich wiederholt und accentuirt.

58. Danach darf es uns auch nicht wundern, wenn wir das Wort *g'nâna* durch *Weisheit* verdeutscht sehn. Der Zusammenhang ist dieser. Es ist von einem in die Zauberkünste eingeweihten Brahmanen die Rede, der dahin gelangt ist, verborgene Dinge zu *wissen* oder ausrechnen zu können, und zwar durch das Studium des Lehrbuchs dieser Wissenschaft: *g'nânaçâstram*. Dies übersetzt Herr Hoefer: das Buch der *Weisheit*, ohne einzusehn, dass die Weisheit als ein ethischer Begriff, hier schon dem Sinn nach gar nicht passt. Es ist vielmehr das Buch oder Lehrbuch des (magischen) *Wissens*, der (magischen) *Kenntniss*, ganz der angegebenen Bedeutung des Verbums g'nâ gemäss.

59. Einen andern Zweig der geheimen Wissenschaften, die ***Bogenwissenschaft***, hat ein zweiter Brahman gelernt. Hr. Hoefer übersetzt:

der kannte die Bogenwissenschaft, dass
er den Laut zu treffen wusste.

Es ist allerdings eine schwere Kunst, den Laut zu treffen und wir haben bisher durch alle Nummern von 1 — 59 gesehn, dass Hr. Hoefer sie nicht besitzt, sondern nie das rechte Wort zu treffen gewusst hat. Aber eine magische Kunst ist es nicht; es gehört keine Zauberei dazu, sondern bloss, richtig zu denken und etwas gelernt zu haben. Davon jedoch handelt es sich hier nicht, wie daraus zu sehn, dass von einem Bogen die Rede ist. Nach Hrn. Hoefer würde die Sache so sein, dass er mit dem Bogen den Laut träfe. Dies fällt freilich in das Gebiet der Zauberei, aber es geht noch einige Meilen darüber hinaus, er fällt geradezu in das Reich der Unmöglichkeit und des Unsinns; mit einem körperlichen Pfeil einen unkörperlichen Laut zu treffen, daran konnte der Indische Verfasser nicht denken; ihm diese Vorstellung aufbürden, heisst ihn verläumden. Wenn Hr. Hoefer dies nicht einsah, war denn, als er das Buch im Collegium erklärte, unter seinen Schülern keiner, der ihn darüber belehren konnte? Und doch ist die Sache so einfach. Statt mit dem Accus. çabdam ist das Compositum çabdavedhin mit dem Instrumentalis aufzulösen: çabdena vidhyati yah sa, *der*

mit einem Worte durchbohrt. Dies ist eine begreifliche und ganz Indische Vorstellung, wie sonst auch vorkommt, dass ein Yogi durch Versenkung und Abtödtung es zu solcher Herrschaft des Geistes über die Materie bringt, dass er durch das blosse feste Denken daran, durch den blossen Willen tödten kann. Diese magische Kunst heisst von der analogen menschlichen Kunst, die sie gleichsam zur höchsten Potenz erhebt, die *Bogenwissenschaft.* Der Verfolg der Erzählung konnte das schon zeigen; es kommt gar nichts davon vor, dass er mit dem Pfeil einen Laut trifft, sondern er tödtet mit einem Wort einen Daemon, gegen den mit materiellen Pfeilen schwerlich etwas auszurichten gewesen wäre. *)

*) Erst während des Druckes werde ich gewahr, dass ich von Hrn. Lassens Auffassung abweiche. Er erklärt im Glossar: çabdavedhin sagittarius tam excellens ut rem icat non visam, sed sono tantum indicatam. Dies ist natürlich vernünftig, und dergleichen wird auch sonst geschildert Râm. II, 63, 22. Ragh. IX. 73. Die Auflösung des Compositums bleibt dieselbe: auch hier ist nicht an den Accusativ zu denken, sondern an den Instrumentalis çabdena, *mittelst des Lautes,* höchstens allenfalls noch an den Locativ. Ueber diese beiden Auffassungen lässt sich streiten, und ich lasse sie um so lieber gegen einander stehn, als durch einen solchen Fall verschiedener Ansicht mancherlei Missdeutungen abgeschnitten worden, denen man meist nicht handgreiflich genug begegnen kann.

60. Ich ermüde und der längst ermüdete Leser dankt es mir, wenn ich aufhöre, obschon der Stoff noch lange nicht zu Ende ist. So mag unter anderem dem Hrn. Hoefer geschenkt sein *die von einem Affen gespaltene Frucht,* da doch männiglich bekannt ist, dass der Affe den Apfel zu spalten sich nicht die Mühe giebt, sondern ihn zerreisst oder aus einander bricht, *der sechsohrige Mantra* (welcher Leser erräth, dass von einem Anschlag die Rede ist, den sechs Ohren gehört haben, der in sechs Ohren ist), *der allzu reiche Bali, der getödtet ward,* während doch nicht, dass er zu reich war, ihm Verderben brachte, sondern dass er alles weggab, was er hatte. Eben so wenig will ich mich auslassen über die schlechten Çloka, die Hr. Hoefer bildet. Es verlangt Niemand Verse von ihm, wenn er sie nicht machen kann; bringt er sie dennoch zu Markte, so darf man fordern, dass doch wenigstens die Füsse richtig gemessen seien. Es ist ein durchgehendes und sehr leicht zu begreifendes Gesetz, dass nie der erste Fuss im zweiten Halbvers ein Diiambus oder

dritter Epitrit sein dürfe; dieser hebt den Rhythmus des Çloka auf; und nicht einmal ein solches Gesetz beobachtet der Mann, vielmehr bildet er diesen Fuss fast immer so:

— — ⏑ —	⏑ — ⏑ —
das Alles wird	*den König Arzt*
— — ⏑ —	⏑ — ⏑ —
da sind die guten	*die Fürsten schwanken*
⏑ — ⏑ —	⏑ — ⏑ —
es ist 'ne gar (sic)	*der Fürst betrügt*
⏑ — ⏑ —	⏑ — ⏑ —
und kurz die Kali	*der allzustolze*
⏑ — ⏑ —	— — ⏑ —
getödtet allzu	*den fürchtet wahrlich.*

Zehn solche Verse gegen sechs, die passiren können. Eine Silbe zu wenig hat der Halbvers *Eifer, Muth und Ausdauer.* Noch ärger ist, dass der letzte Fuss, der stets nur ein reiner Diiambus sein kann, einmal als erster Epitrit

⏑ — — —

erscheint *der Brahman irrt* — denn Hr. Hoefer wird uns doch hoffentlich nicht zumuthen wollen, dass wir ihm zu Gefallen, und weil er nicht versteht, Verse zu machen, die letzte betonte Silbe des Wortes kurz lesen sollen? — und ein

— — ⏑ —

andermal als dritter Epitrit *allzu meide stets.*

61. Und damit nicht zufrieden, übersetzt er, um seine Leser eine Probe des Ritusanhâra geniessen zu lassen, einige dieser streng metrischen, nicht gereimten Verse in breite, gereimte Trochaeen. Hat denn ein Schlegel, ein Voss, ein Wolf, ein Rückert vergebens gearbeitet, dass man so in jenen Ungeschmack, der den Horaz in Alexandriner übersetzte, zurückfallen kann? Ist Hr. Hoefer so in seine Verse verliebt, dass er wirklich ehrlich glaubt, dergleichen könne „als Probe dienen"? Und lese man nun diese angeblichen Verse, welche die Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik debitiren, so zeigt sich, dass ihr Verfasser noch mitleidswerth mit Vers und Reim im Streit liegt, ja nicht einmal richtig deutsch schreiben kann; dass jede Eigenthümlichkeit des Originals wie absichtlich verwischt und verwässert ist, brauche ich wohl nicht hinzuzusetzen. Indess sind das Dinge, die mich hier weniger angehen; es genügt, darauf aufmerksam gemacht zu haben, da auch dies zur Charakterisirung der ganzen Manier dient.

62. Zur Vervollständigung dieser Charakterisirung ist nun auch noch das allgemeine Urtheil zu betrachten, welches Hr. Hoefer über den Werth der einzelnen Stücke der Anthologie fällt. Während wir Anderen es für kein geringes Ver-

dienst des Buches hielten, dass es auf so kleinem Raum so viel Neues darbot, meint er

> dass unsere Kenntniss der Indischen Literatur dadurch zum grössten Theil nur nach der schlechtern Seite erweitert werde.

Es ist die Weise der Kinder, alles unter die zwei Kategorien gut und schlecht zu bringen; ganz unstatthaft und mehr als kindisch ist es, solchen Massstab an Denkmäler einer alten Literatur zu legen. Um etwas „Ansprechendes", „Sauberes", „Liebliches", „Anmuthiges", „Feierliches" und wie die ästhetischen Termini des Hrn. Hoefer weiter heissen, zu lesen, braucht man nicht Sanskrit zu lernen; der einzige vernünftige Zweck solcher Studien kann nur der sein, zu erforschen, wie ein welthistorisches Volk seine Aufgabe im Gebiet der Poesie, der Philosophie, der Sittlichkeit durch alle Stufen seiner geschichtlichen Entwicklung hindurch habe verwirklichen müssen. Damit ist auch zugleich der Massstab gegeben, nach welchem man ein einzelnes Schriftdenkmal zu würdigen hat; abgesehn von dem secondären linguistischen oder historischen Nutzen, den es sonst für uns haben mag, hat es seine Bedeutung nur, sobald es eine Phase jener Entwicklung repräsentirt.

63. Ungemein hat sich hier Hr. Hoefer in seinem Urtheil über das Dhûrtasamâgama vergriffen: er kann nicht Worte genug finden, zu beschreiben, wie wenig Gnade es vor seinen Augen gefunden hat:

> Es ist ein Beispiel arger Verwilderung des Geschmackes, oft albernes, zuweilen zotiges Inhalts, kurz eine Curiosität, in der die Gedanken oft so unklar ausgedrückt und in einander geknäuelt sind, dass wir es für absolute Unmöglichkeit halten, dieselbe in enger netter (*sic*) Uebersetzung immer plan zu entwirren.

Und bald darauf:

> Wenn man sich durch die trostlose Oede dieses Machwerks mühseligst durchgearbeitet hat, kaum hie und da durch einen grünen Gedanken belohnt —

Den Widerspruch, der in diesem Geständniss, das Buch nicht sonderlich verstanden zu haben, und in dem nichts desto weniger dreisten Urtheil liegt, urgire ich nicht. Hr. Lassen hat schon dadurch auf unsern Dank Anspruch, dass er das erste Beispiel einer bisher ganz unbekannten Gattung der Indischen Literatur, des Lustspiels, bekannt gemacht hat; denn wir wollen von ihr nicht bloss das, was diesem oder jenem unge-

bildeten Geschmack allenfalls behagen kann, sondern wir wollen sie unverkürzt, wie sie war und in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit kennen lernen. Wäre das Stück auch völlig so schlecht, wie Hr. Hoefer es macht, würde es aus diesem Grunde doch immer unsere volle Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen müssen. Dass es aber keineswegs so zu verachten ist, dafür will ich ihm das Zeugniss eines dritten anführen, eines Mannes, der es gelesen und NB. verstanden hat. Wilson *Hindu Theatre. II. 408 2d. ed.* sagt davon: *it is somewhat indelicate, but not devoid of humour*, ein Urtheil, das um so unpartheiischer scheint, als er diesen Humor andern, von ihm besprochenen Lustspielen keineswegs zugesteht.

64. Die Hauptsache ist, dass das Stück von entschieden ethischer Tendenz ist, eine herbe, tiefgefühlte Satire, auf die Versunkenheit der Brahmanen, auf die volle Auflösung, welcher die Indische Gestalt der Sittlichkeit eben so hat anheimfallen müssen, wie es jede andere muss, die noch nicht die absolute Sittlichkeit ist. Dadurch wird es zu einem integrirenden Moment der ganzen Literatur; da sein Inhalt weiter in keinem andern zugänglichen Werke repräsentirt ist, wollen wir es vor Allem nicht missen. Wirklich pueril ist es aber, sich über die Indecenz des Stückes zu beklagen, als sei nicht auch diese etwas nothwendiges; was längst bei Aristophanes, bei Juvenal in das rechte Licht gestellt ist, soll man das nun in der Indischen Literatur mit längst bekannten Argumenten aufs Neue widerlegen? ich brauche hierüber kein Wort zu verlieren. Wenn Hr. Hoefer endlich, noch dazu die eigenthümliche Schwierigkeit des komischen Stils in jeder Sprache nicht in Rechnung bringend, sich über den Stil des Gedichtes als unklar und geknäuelt beklagt, so hat er wiederum nicht begriffen, dass der Verfasser diese Form mit Bewusstsein gewählt, dass er höchst absichtlich den bombastischen Stil der spätern Poesie, des Bhavabhûti (cf. Lassen Institt. pracr. App. p. 28) u. a., parodirt. Und auch dies erweist sich als nothwendige Form; so wie sich bei dem Entschwinden des Geistes immer Ueberladung der Form bildet und auch bei den Indern gebildet hat, so konnte die Versunkenheit nur in dem Bombast der Rede, in welchem sie sich ein Scheindasein fristet, mit innerer Wahrheit dargestellt werden.

65. Da Hr. Hoefer den *grössten* Theil des Buchs der schlechtern Seite zuweist, dies Drama aber noch nicht ein Drittel einnimmt, und er

die sämmtlichen übrigen Stücke mit seinem Beifall beehrt, so muss er auch die Auszüge aus den Mährchenbüchern unter jenes Urtheil begreifen. Diese Erzählungen gehören zu den Schriften, die aus dem Sanskrit zunächst in die übrigen Sprachen des Orients und von diesen in die occidentalischen übersetzt, und immer wieder übersetzt, unendlich viel gelesen, ja bis auf den heutigen Tag Volksbücher geworden sind. Wer nur dies davon weiss, wird ungefähr schliessen können, dass der rein menschliche Gehalt dieser Poesie gross sein muss, wenn sie so alle Schranken der Nationalität, alle Unterschiede zwischen Orient und Occident hat überwinden können. Und nun heisst das unsere Kenntniss der Indischen Literatur nach der schlechtern Seite hin erweitern, wenn man endlich einmal Stücke daraus in der Originalsprache bekannt macht! Und seien sie noch so schlecht, begriff er denn nicht, wie wichtig es bloss für die literarhistorische Frage sein muss, die ursprüngliche Gestalt dieser Erzählungen beurtheilen zu können?

66. Er sagt darüber:

Die Stilart dieser Mährchen, von denen beim Erscheinen des Werkes fast noch nichts bekannt war, bis jetzt Brockhaus

Ausgabe des Kathâsaritsâgara eine gründlichere Ansicht gestattet u. s. w.

Auch dies hat die Absicht, das Verdienst des Hrn. Lassen zu verkleinern. Aber es ist so wenig wahr, dass von der Stilart dieser Mährchen *fast noch nichts* bekannt war, dass vielmehr *gar nichts* davon bekannt und nicht eine einzige Zeile gedruckt war. Eben so wenig ist wahr, dass der Kathâsaritsâgara eine gründlichere Ansicht über diese Stilart gestattet; denn theils sind die 37 Seiten, die Hr. Lassen hat drucken lassen, dazu völlig ausreichend, theils kann der Kathâsaritsâgara dies desshalb wohl nicht, weil darin eine *ganz andere* Stilart enthalten ist, was freilich die Zeitungsleser nicht wissen. Die Mährchen sind in Prosa geschrieben und nach Sitte der Inder, die sie bis heute noch im Gespräch zu beobachten lieben (Dubois Moeurs et Instit. des peuples de l'Inde 2, 186), metrische Sprüche oder schildernde Verse eingeschoben; dagegen im Kathâsaritsâgara die ganze Erzählung in Versen verfasst und kein einziger Spruch oder beschreibender Vers eingeflochten ist. Und da kommt einer und nennt das dieselbe Stilart! Viel eher könnte man Livius und Silius Italicus für dieselbe Stilart ausgeben.

67. Wie es unter solchen Umständen zu

geschehen pflegt, muss er einige Seiten weiter bereits vergessen haben, was er geschrieben, indem er

> Hrn. Lassen Dank gewusst, wenn er uns das Ganze mitgetheilt hätte.

Entweder also müssen die Mährchen doch nicht so ganz von der „schlechten Seite" sein, oder Hr. Hoefer hat auch hier nur wieder für die Zeitungsleser eine Mäkelei anbringen wollen. Uebrigens hat Hr. Lassen nicht eine Ausgabe des Vetâlapanc'avinçati geben wollen, sondern eine Sanskritanthologie in usum scholarum, und er musste daher selbst am besten wissen, wie viel von diesem Buche nöthig sei abdrucken zu lassen, ja, wie viel ihm überhaupt davon zu Gebote stand. Wie ungehörig ist es nun hinterher dergleichen Verlangen an ihn zu stellen, und warum forderte Hr. Hoefer dann nicht lieber gleich, dass er alle Codices des East India House auf einmal hätte in der Anthologie abdrucken lassen sollen.

68. Dieser Schwäche seines Urtheils ganz angemessen ist, dass Hr. Hoefer das Ritusanhâra mit grossem Behagen anpreist, als ein *äusserst sauberes anmuthiges Gedichtchen* (sic!). Das Gedicht beschreibt nach der Reihe in ziemlicher Breite und mit häufigen Wiederholungen

die Jahreszeiten; und wie die bloss descriptive Poesie schon längst alles Anspruchs an Poesie mit Recht baar erklärt ist, so kann dies Werk um so weniger darauf Anspruch machen, als es weiter nichts als eine in mancher andern Hinsicht brauchbare, rhetorische Aufhäufung sämmtlicher bei den Indischen Dichtern für die Jahreszeiten stehend gewordenen Bilder und Schilderungen enthält, um so weniger, als die einzelnen Erscheinungen hier nur als platte Aeusserlichkeiten an einander gereiht sind, und der Verfasser nicht im entferntesten daran denkt, ihnen irgend einige geistige Bedeutung zu leihen, wozu doch in anderen Indischen Gedichten nicht ganz misslungene Versuche gemacht sind.

69. Zum Schluss kann ich nicht umhin, die Stellen zusammen zu bringen, in welchen Hr. Hoefer Hrn. Lassen einige freundschaftliche Vorwürfe macht über die Art, wie er das Buch gearbeitet habe. „Mit Recht", meint er

> wird man sich beklagen, dass es nicht überall mit gleicher Sorgsamkeit gearbeitet ist und Versehn und Mängel aller Art enthält.

Nachdem wir lange gelesen, erscheint nach mehreren Seiten endlich die erste dieser Sünden. Hr. Lassen hat durch einen lapsus oculorum

das Wort nimnaga mit nimagna verwechselt und statt jenes Wort anzuführen, das Citat unter dieses gesetzt. Hr. Hoefer gebraucht neun Zeilen in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik, ihm das vorzuhalten, und unterlässt nicht, noch hinzuzusetzen

> Versehen und Ungenauigkeiten solcher Art liessen sich mehrere aufführen.

Das klingt nach etwas; und wenn wir ihn nun beim Wort nehmen, so hat er wirklich noch aufgefunden, dass im Glossar die beiden Worte nânâ und pâritoshika fehlen, bekennt aber dabei, dass es im Uebrigen vollständig sei. Ich könnte nun fragen, wer in aller Welt von solchen Versehen frei sei und was eine wissenschaftliche Kritik damit zu schaffen habe. Aber die Sache ist anders anzusehn. Hrn. Lassens Glossar hat 200 Seiten und auf jede durchschnittlich 20 Artikel gerechnet, erklärt es 4000 Wörter. Nun frage ich jeden, der einmal eine ähnliche ermüdende Arbeit gemacht hat, mit welcher Genauigkeit ein Glossar gearbeitet sein muss, in welchem ein so hämischer Recensent unter viertausend Wörtern nur drei Auslassungen entdecken kann.

70. Ich glaube, er wünscht jetzt selbst nicht so in die Trompete gestossen zu haben, desshalb kann ich ihm aber nicht schenken, dass er

am Ende seiner Bemerkungen über die Mährchen hinzu setzt

> Anderes übergehen wir.

und über das Dhûrtasamâgama

> Gleich im Eingang würden wir vieles anders fassen, was wir freilich hier nicht erörtern können.

Im Dhûrtasamâgama gerade, wo wirklich vieles Dunkle und Schwere ist, hätte er seine Gelehrsamkeit leuchten lassen sollen, wenn er welche aufzuwenden gehabt hätte. Nach allem, was bisher aufgezeigt ist, werden die Leser wissen, was sie davon halten sollen. Er hat doch gewiss das Scheinbarste und für ihn Sicherste zu seinen Bemerkungen hervorgesucht, und nachdem er mit Allem, Allem bestanden, wie Butter an der Sonne, will er uns weiss machen, dass er noch gar vieles andere besser wisse, das er nur etwa aus Mangel an Raum nicht habe vorbringen können.

Ich schliesse. Kein Wort ist mehr hinzuzufügen; die Sache selbst hat zu laut gesprochen. Sehet, das ist der Mann, der, ohne im buchstäblichen Sinn der Schulbank entwachsen zu sein, uns Sanskrit lehren will; der bei aller Gelegenheit mit wissenschaftlichem Begreifen und andern grossen Wörtern um sich schlägt, ohne begriffen zu haben, dass zu diesem Begreifen

doch zunächst die gemeinste Kenntniss des gemeinen empirischen Stoffes, das ABC der Sanskritphilologie gehört, wovon er noch weit fern ist; der, ohne auch nur eine einzige brauchbare Bemerkung zu machen, sich in einer langen Recension abmüht, einen Lassen zu meistern, nein, zu verunglimpfen. Wie fürchterlich ist diese Nemesis, die auch hier wieder die ungemessene Selbstüberhebung begleitet, dass er mit so vielen, vielen Ausstellungen immer und in jedem Falle nur seine eigne Unwissenheit hat zu Tage bringen müssen; dass ihm nicht gegeben gewesen, auch nur einmal etwas Richtiges und Erspriessliches zu sagen.

Ich verkenne nicht Hrn. Hoefer's Talent, noch seinen Fleiss, und wünsche aufrichtig, dass er selbst erkenne, in welcher Täuschung er befangen ist. Er hat hier eine Lehre erhalten, die freilich bitter sein musste; möge sie zugleich heilsam sein. In diesem Falle werde ich der erste sein, der jede gelungene Leistung von ihm mit Freuden anerkennt; im andern Fall hoffe ich mit dieser Schrift wenigstens eins erreicht zu haben; ich meine:

οὔ θήν μιν πάλιν αὖτις ἀνήσει θυμὸς ἀγήνωρ νεικείειν ΒΑΣΙΛΗΑΣ ΟΝΕΙΔΕΙΟΙΣ ἐπέεσσιν.